

الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المدرسة العليا للأساتذة
بوزريعة - الجزائر



ر.د.م.د : 2507-718X

قضايا تاريخية

- مجلة فصلية أكاديمية محكّمة تعنى بالدّراسات التّاريخية

تصدر عن مخبر الدّراسات التّاريخية المعاصرة ، بوزريعة - الجزائر -

العدد الثاني رمضان 1437هـ /جوان 2016 م

الإيداع القانوني: 367 - 2016





قضايا تاريخية

مجلة فصلية أكاديمية محكمة تصدر عن
مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة
Laboratoire des Etudes Historiques
Contemporaines
(LEHC)
العدد الثاني
رمضان 1437هـ / جوان 2016م



عنوان المراسلة :

93، شارع علي رملي

بوزريعة 16340، الجزائر

الهاتف: 021.94.18.19 (00213)

05.57.59.16.06 (00213)

الفاكس : 021.94.18.67 (00213)

الموقع الالكتروني للمخبر :

www.lehc.dz

البريد الالكتروني للمجلة:

revue_dz@lehc.dz

مجلة قضايا تاريخيّة - العدد الثاني
رمضان 1437هـ / جوان 2016م

ISSN: 2507_718X - ردمد
رقم الإيداع القانوني: 367 - 2016

قواعد النشر:

قضايا تاريخية مجلة فصلية أكاديمية محكمة تعنى بنشر المقالات العلمية والأعمال الأكاديمية في مجال الدراسات التاريخية الحديثة والمعاصرة، وتشترط المجلة على من يرغب بنشر أبحاثه فيها التقييد بما يلي:

1 – أن يكون الموضوع المطروق متميزا بالجدة والأصالة والموضوعية والإثراء المعرفي، ولم يسبق نشره من قبل.

2 – تقبل المقالات باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية، على أن لا يقل عدد صفحات المقال عن 12 صفحات ولا يزيد عن 20 صفحة، وأن لا يزيد عدد الأشكال والرسوم والملاحق عن 15 بالمائة من حجم المقال.

3 – أن تكون الكتابة على ورق 21-29.7 (A4) مع مراعاة التقييد بنوع الخط، فالمقالات المكتوبة باللغة العربية يجب أن تكتب بـ: (Traditionnel Arabic) حجم 16 بالنسبة للمتن وحجم 12 بالنسبة للهامش أما المقالات المكتوبة باللغة الأجنبية فيجب أن تكتب بـ: (Roman New Times) حجم 12 بالنسبة للمتن وحجم 10 بالنسبة للهامش.

4 – يجب إدراج هوامش المقال على شكل أرقام متسلسلة في نهاية المقال بصيغة أوتوماتيكية.

5 – يجب أن تكون الحواشي (Mise en page – Marges) من كل الجهات 2.5 سم.

6 – يجب أن يكون المقال سليما من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الوقف المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

7 – ضرورة اتباع القواعد العلمية المتعارف عليها في الإحالة والتوثيق والاعتماد على المصادر والمراجع (لقب واسم المؤلف، عنوان المصدر أوالمرجع، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر، الطبعة، الجزء، الصفحة).

8 – يكتب عنوان المقال في أعلى الصفحة الأولى وسط السطر ويكون بالبنط العريض، وأسفل منه على جهة اليسار من العنوان **يكتب الاسم الكامل لصاحب المقال مسبوقا بدرجته العلمية وأسفل منه المؤسسة التي ينتمي إليها مع صورة لصاحب المقال بخلفية بيضاء.**

9 – **يقدم المقال إلى مكتب أمانة المجلة (مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة) في نسختين ورقيتين وقرص مضغوط قابل للفتح أوبإرساله مرفقا بملخصين باللغة العربية واللغة الفرنسية أوالإنجليزية في حدود 250 – 300 كلمة وبالسيرة الذاتية لصاحب المقال .**

10 – تخضع المقالات المقدمة للنشر للتحكيم والتقييم من قبل الهيئة العلمية للمجلة، في حين يحتفظ القائمون على المجلة بحق نشر الأعمال المقبولة حسب التوقيت الذي يرونه مناسبا، وعلى هذا الأساس تقوم أمانة المجلة بإخطار الباحثين بالقرار النهائي المتعلق بالقبول أوالتعديل، على أن المجلة غير ملزمة بإبداء الأسباب حول الرفض وعدم النشر.

11 – يخطر صاحب المقال بترشيح مقاله للنشر في أعداد المجلة (بعد التحكيم) وفق ضوابط معينة، في أجل أقصاه شهر ابتداء من تاريخ ايداع المقال.

12 – تعطى الأولوية في النشر للمقالات حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى أمانة المجلة، وذلك بعد إجازتها من الهيئة العلمية ووفقا لاعتبارات علمية وفنية.

13 – ترتيب المواد المنشورة يخضع لضوابط فنية ومطبعية لا علاقة لها بالمستوى العلمي للمقال أومكانة صاحبه الوظيفية.

14 – لا تتحمل هيئة التحرير أية مسؤولية عن الموضوعات التي يتم نشرها في المجلة، ويتحمل بالتالي صاحب المقال كامل المسؤولية عن كتاباته التي تنتهك حقوق الملكية الفكرية أوحقوق الأخرين.

15 – المواد المرسلة إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

بطاقة تعريف بمخبر الدّرسات التّاريخية المعاصرة

تبلورت فكرة إنشاء مخبر الدّراسات التاريخية المعاصرة بعد استشارات مستفيضة مع عدد من الأساتذة المتخصّصين في التاريخ الحديث والمعاصر على مستوى المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، رغبة منا جميعا في تطوير آليات البحث العلمي الجاد وفتح آفاق علمية أكاديمية واسعة، بايجاد فضاء علمي يجتمع حوله الجميع وعدم الاكتفاء بالتّدريس والإشراف على مذكرات التّخرج والدّراسات العليا.... فكان من أسمى أهدافه:

ـ إعداد دراسات أكاديمية متخصّصة في تاريخ الجزائر المعاصر تعمر بها المكتبة التاريخية الجزائرية. ـ معالجة قضايا تاريخية معاصرة تخصّ التاريخ الأروبي من خلال تشجيع **الاستغراب** بعد تبحّر الغربيين في مجال **الاستشراق** . **فنحن بحاجة إلى مؤرخين جزائريين ضليعين في دراسة التاريخ الأروبي وفق نظرة سكان الظّفة الجنوبية للبحر المتوسط .**

ـ توجيه الأساتذة و طلبة الدّراسات العليا نحو **دراسة التاريخ الأمريكي** علما أنّ منظومة التكوين الجامعية الجزائرية تشهد نقصا معتبرا في مجال التاريخ الأمريكي وحتّى **تاريخ الأمريكيتن** وكذا الشأن **بالنسبة للتاريخ الآسيوي .**

ـ توفير فضاء البحث الأكاديمي لأساتذة جزائريين امتكلوا ناصيته ومصاحبة أساتذة يحضّرون أطروحاتهم للدّكتوراه وكذا طلبة الدّراسات العليا بشكل عام.

ـ تنظيم ملتقيات علمية وطنية وإن أمكن دولية تخصّ الجوانب التّاريخية والحضارية بشكل عام للجزائر وتاريخ العالم المعاصر **باستضافة أساتذة جزائريين وأجانب** قصد تبادل الرؤى والوقوف على حصيلة التجارب العلمية والحصيلة المعرفية لأساتذتنا مقارنة بقرنائهم من العالم العربي الاسلامي والأروبي وحتّى الأمريكي.

ـ احتضان المخبر لمدارس الّكتوراه التّي من شأنها أن تعمر بها المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة كبقية الجامعات الوطنية والمدارس الوطنية الأخرى وتبادل الخبرات باستضافة بعض أساتذتها المشهود لهم بالانتاج الفكري والمعرفي والتخصّص في مجالات نشاط المخبر .

ـ إصدار مجلة أكاديمية خاصة بالمخبر، تعنى بالدّراسات التاريخية المعاصرة، بهيئة علمية تتكوّن من رؤساء فرق البحث وبعض الأعضاء المثبتين لمؤهلات علمية في مجال التّحرير والنشر والارتقاء بها إلى مصاف المجلاّت المحكمة وطنيا وحتّ دوليا بإشراك أساتذة باحثين في تخصّصات قريبة ومكمّلة للدّراسات التاريخية (العلوم السياسية، الأنثروبولوجيا، الاثنولوجيا، علم الاجتماع، علم النفس، الدراسات العقدية وأصول الدين، علوم الاعلام والاتصال وغيرها) داخل الوطن وخارجه بحكم علاقات علمية أكاديمية تجمعنا بالعديد منهم بحكم زياراتنا لمختلف مراكز البحث خارج الوطن....



د.سعيدي مزيان
مدير المخبر

فهرس المحتويات

المراسلات:

توجه المراسلات والاقتراحات والمقالات الموجهة للنشر باسم مدير المجلة
الدكتور: سعيدي مزيان على البريد الإلكتروني:

smeziane68@yahoo.fr

Tarikh_meziane6822@yahoo.fr

أوعلى العنوان التالي: 93 شارع علي رملي - بوزريعة (الجزائر) ص.ب 16340

على أن ترفق المقالات المرسلة بملخصين باللغة العربية واللغة الفرنسية أوالإنجليزية
في حدود 250 - 300 كلمة وبالسيرة الذاتية لصاحب المقال

تصدير العدد الثّاني من مجلّة قضايا تاريخيّة

بقلم المؤرخ القطب
الأستاذ الدّكتور ناصر الدّين سعيدوني

إنّ النشريات والإصدارات العلمية تشكل المنطلق الصحيح للإنتقال من ميدان التلقين النظري إلى التطبيق العملي في مجال البحث والدراسة، وهذا ما يكسبها أهمية خاصة، ويجعلها محور التفاعل العلمي والأداة الفضلى التي توفر للباحث منبرا للنشر ووسيلة للتواصل المعرفي، فلا يمكن لأي مؤسسة جامعية ولا هيئة أكاديمية أن تؤدي واجبها بدون مجلات علمية متخصصة. **وهذا ما يجعل من مجلة «قضايا تاريخية» التي يصدرها مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة بالمدرسة العليا للأساتذة، فتحا علميا إضافة مثرية تثمّن النشاط العلمي وتوفر الظروف لترقية البحث التاريخي وتوفر الظروف الملائمة للنّهوض بالبحث التاريخي.**

إنّ تجربتي مع «مجلة الدراسات التاريخية» بمعهد التاريخ ومجلة «إنسانيات» بكلية العلوم الإنسانية –جامعة بوزريعة–، وتعاملي مع العديد من المجلات العلمية، **تجعلني أقرّ بأن مجلة «قضايا تاريخية» ما كان لها أن ترى النور لولا جهود ومثابرة وتضحية مديرها الأستاذ د. سعيدي مزيان، ومساهمة الباحثين الشباب العاملين معه في المخبر**؛ وهذا ما يسمح مستقبلا لهذه المجلة العلمية أن تحتل مكانة خاصة في سلم النشريات العلمية في العلوم الإنسانية في الجامعات الجزائرية وهي بذلك مدعوة لمواصلة مهمة مجلتي «المبرز» ثم «الباحث» بالمدرسة العليا للأساتذة ومواكبة باقي المجلات الجزائرية المختلفة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية. خاصة وأنّ ما لمسناه في عددها الأوّل يؤكد أنّها لبنة مباركة في بناء الجامعة الجزائرية.

إنّ مجلة «قضايا تاريخية» بهيأتها العلمية وغنى مادتها وانضباط أسلوبها وطريقة إخراجها، لها من المواصفات ما يجعلها تفرض نفسها في مجال البحث، وتفتح آفاق مستقبل واعد للنهوض بالبحث في العلوم الإنسانية بالمدرسة العليا للأساتذة، فهي بحق منصة أكاديمية للنشر ومجال تفاعل فكري في حقول البحث التاريخي، يبشر بثمار يانعة قطوفها دانية.

وكما أثبتت تجارب إصدار المجلات الجامعية في الجزائر، فإن المبادرة الشخصية هي الدافع والمحرك والموجه لها، ومرد ذلك ضعف التقاليد العلمية، وثقل المعاملات الإدارية، وطغيان الجانب الإداري على المجال العلمي، وهذا ما يحمل مديرها مسؤولية المحافظة عليها والسهر على استمرارها والارتقاء بها باحترام المستوى العلمي والالتزام بضوابط الإخراج شكلا ومضمونا، وعدم التساهل في نشر البحوث غير المؤهلة علميا. وإنّي لأظن أن هذه العناصر متوفرة في هذه المجلة الناشئة بعد أن لمسنا حماس مديرها وعمله الدؤوب وطموحه العلمي، فهو قادر بعون الله على أن يصل بها إلى مصاف المجلات العلمية المتميزة.

إنّ مجلة «قضايا تاريخية» بالتزامها بمستوجبات البحث الأكاديمي وبتفعيل هيأتها العلمية وبانضباط لجنة تحريرها واستقطابها للباحثين من الشباب وربط مضمونها بالنشاط الأكاديمي للمخبر وبالإسهام العلمي للأساتذة وطلبة الدراسات العليا، سوف ترتقي بالبحث التاريخي وتحتل مكانها في مصاف المجلات الجامعية المحترمة التي تعيد للنشر العلمي مكانته وللإنتاج الأكاديمي قيمته.

وفي الأخير، لا يسعنا إلا أن نهنأ مدير مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة بالمدرسة العليا للأساتذة الأستاذ الباحث الدكتور سعيدي مزيان والهيئة العاملة معه وكذلك أسرة المدرسة العليا للأساتذة على هذا الإنجاز العلمي، ووفق الله الجميع لما فيه صلاح العباد وخير البلاد.

أ.د/ ناصر الدين سعيدوني
بوزريعة (الجزائر) يوم الاثنين
فاتح شهر رمضان 1437هـ الموافق ليوم 6 جوان 2016م

كلمة العدد



د . سعيدي مزيان
مدير المجلة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة و السّلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أمّا بعد :

يطلّ علينا العدد الثّاني من مجلّة «قضايا تاريخية» الصادرة عن ر الدّراسات التاريخية المعاصرة بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، والمبارك بحول من الله تعالى ومشيئته، بعد ثناء كبير وتشجيع بديع ومباركة ميمونة بخير عميم من قبل أساتذة أجلاء أعلام وزملاء أخيار وعلى رأسهم المؤرخ القطب الأستاذ الدّكتور ناصر الدين سعيدوني الذّي أبى إلاّ أن يشاركنا العدد ويبارك فعلنا بتصدير راق، حوى كلمات معبّرة ذات دلالات مستفيضة تجعلنا ننشد المزيد من التألق والتميّز ، وفي نفس الوقت تحمّلنا أمانة كبيرة تهزّ الكواهل الشداد ، هي المساهمة العلمية الأكاديمية في كتابة تاريخ الأمّة الجزائرية على وجه الخصوص، فمن لا تاريخ له، لا مستقبل له. حظينا بهذا الشّرف العميم، كيف ولا وهو الخلدوني الرّؤية والنّبوي (نسبة لمالك بن نبي) الفكر وباديسي الإلهام . فيكفي للدّلالة على ذلك قوله في مضان بحوثه ودراساته الثّرية التي تجاوزت الخمسين مؤلف قوله : « فالتاريخ لا يتأثّر إلا بثقافة وخبرة وسلوك كاتبه ..، فالمؤرّخ الأصيل لا يمكن إلاّ أن يكون ابن بيئته ونتاج عصره واللّسان المعبّر عن مجتمعه والضّمير الحيّ لأمتّه والعين الناقدة لواقعه» .

إنّ مجلّة «قضايا تاريخية» تفتح باب الكتابة الأكاديمية المتمّرسة والاجتهاد والمثابرة لدراسة قضايا ومسائل تاريخية من عدّة زوايا ووفق رؤى متعدّدة. فهي مجلّة تسع جميع الأقلام وتستنهض همم جميع الأساتذة على اختلاف تخصصاتهم ، ليبرزوا ملكاتهم الفكرية ورجاحتهم العقلية .

إنّ سعي مخبر الدراسات التّاريخية المعاصرة النّبيل في المساهمة في التّعريف وكتابة التاريخ المعاصر بوجه عام وتاريخ الجزائر بوجه خاص ، بطرح قضايا تخصّ تاريخ الجزائر في الفترة الاستعمارية الفرنسية والثورة التحريرية الجزائرية وبناء الدولة الجزائرية المستقلة، يجعل أعضاءه – بداية بمديره – أصحاب رسالة سامية صحيح ولكنّ ثقلها كبير كبير .

إنّ الأمل معقود على كافة الأساتذة والباحثين في إثراء المجلّة وانتقاد محتوياتها، حتىّ تصل إلى مصاف المجلاّت الأكاديمية الرّاقية من حيث نوعية الدراسات وطبيعة الأقلام والإخراج الفني الأخّاذ. ولعلّ المشاركة الفاعلة لأساتذة أصحاب قلّم سيّال وفكر حضاري مستنير ونقد بناء ممنهج من داخل الوطن وخارجه، تبنوا المجلّة وهي في مرحلة الولادة ، تجلعلنا نستبشر خيرا بالصدى الذّي تركته المجلّة التّي وصلت بلدان عدّة بفضل وسائط الاتصال المتطورة في زمن العولمة الذي نحياه .

وفقنا الله لما يحبّه ويرضاه وشدّ أزرنا وبارك فعلنا ورفعه مقاما عليّا بمشيئته وعونه .

د. سعيدي مزيان



قضايا تاريخية :

منبر علمي للأكاديميين

الأستاذ: نوار نسيم
رئيس التحرير

الحمد لله على نعمه التي لا تحصى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى و على آله وصحبه ، أما بعد:

بكل فخرو اعتزاز يقدّم مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة بالمدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة– العدد الثاني من مجلة قضايا تاريخية. إصدار جديد من هذه المجلة الفتية التي شدت منذ تداول عددها الأول اهتمام الكثير من الباحثين المتابعين والدارسين المراقبين لأخبار كل مستجد في ميدان النشاط العلمي والبحث الأكاديمي في مجال الدراسات التاريخية – بخاصة الحديثة منها والمعاصرة– حيث كانت التشجيعات من أولئك المتابعين والمراقبين تشدّ على أيدينا وتحفزنا لبذل الوسع واستفراغ الجهد في قادم أعداد هذه المجلة، ولكنّها ، في الوقت نفسه، تلزمنا مضاعفة المجهودات المبذولة من أجل الحفاظ على المستوى الذي صدر به عددها الأول، بل والرقي بكلّ عدد جديد من ناحية الشكل والمضمون، ولهذا يجد القائمون على المجلة أنفسهم —دائما وأبدا– أمام امتحان المحافظة على النوعية النافعة من كل ما تنشره وتقدمه من مواد علمية هادفة، والتي سيتحقق طاقم المجلة بها ومن خلالها غاياته المرجوة وأغراضه المأمولة من إنشاء وبعث هذا الصرح العلمي والمنبر الأكاديمي.

بتوفيق من الله عز وجل وفضل يصدر هذا العدد الجديد من مجلة قضايا تاريخية، تلكم المجلة العلمية الأكاديمية التي يأمل طاقم العمل بها ، وهي في بداية مشوارها العلمي أن تكون لسان حال مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة، بل والمنبر العلمي الذي سيصبح مفخرة المدرسة العليا للأساتذة –إن شاء الله– على أن ذلك لن يكون إلا بتفاعل المشتغلين بالدراسات التاريخية من أساتذة باحثين وطلبة دارسين وكل السادة القراء المهتمين. وعليه فباب المشاركة والمساهمة مفتوح أمام الجميع من كل الراغبين في نشر أعمالهم العلمية وبحوثهم الأكاديمية والمتقدمين بتوجهاتهم وتصويباتهم وحتى انتقاداتهم، فصدور القائمين على هذه المجلة –إن شاء الله– واسعة ولن تضيق بعون الله بتلكم التفاعلات التي نرجو أن تساهم في تحسين وتطوير هذه المجلة العلمية.

لقد عاش القائمون على مجلة قضايا تاريخية أجواء مفعمة بالإيجابية ، وهم في غمرة التحضير للعدد الثاني، صنعتها تلكم العبارات التشجيعية وحققتها تلكم المشاعر الودية الداعية في مجملها إلى السعادة القلبية، والتي نالها وأحرزها صدور وتداول العدد الأول. تلكم التشجيعات والمشاعر الأخوية التي تغرس في نفوس المنتسبين لمخبر الدراسات التاريخية المعاصرة العزيمة والهمة للنهوض بهذا التحدي العلمي الكبير، والذي رسمت معالمه وسطرت أهدافه مقرونة بمعا لم وأهداف مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة، هذا المخبر الذي ما كان يقوم على قدم وساق ويظهر للوجود ويتجسد على أرض الواقع لولا تلكم الجهود التي بذلها –ولا يزال– الدكتور سعيدي مزيان (مدير المخبر)، والذي نجدّد له خالص التمنيات المصحوبة بصادق الدعوات بالسداد والتوفيق في هذا المشروع العلمي الواعد.

إنّ الأمل المنشود من خلال تعاقب أعداد مجلّة قضايا تاريخية هو أن تصبح عنوان على حركة البحث العلمي الجاد بالمدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة، وهذا ما سيؤرّخ لنشاطها، ويستدلّ على عطائها، ومنها يقتبس المنهج، وتبنى المعرفة. فهي فسيلة من جهود متضافرة فيما بينها لإيقاظ جذوة البحث العلمي لتكون لنا بذرة صادقة، ولمن خلفنا شجرة مباركة تأتي أكلها كل حين بإذن ربها ثمرة طيّبة، تُحقق بها المنفعة وتعم بها الفائدة.

في الختام نأمل أن يقدم هذا العدد الجديد الإضافة المرجوة منه، وذلك من خلال ما حوته طياته من دراسات مختلفة وبحوث متنوعة، نأمل منها ونرجو فيها الإجادة والإفادة لقراء مجلتنا الكرام من أساتذة باحثين وطلبة دارسين ومهتمين بالتاريخ على العموم وأن يساهم هذا العدد في الارتقاء بالبحث العلمي في جزائرنا الغالية، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.



البحوث والدّراسات

مساهمة المغاربة والأندلسيين في الحركة العلمية ببلاد الشام على عهد الأيّوبيين (567 - 648 هـ / 1171 - 1250م)



د/ شوكت عارف محمد الأتروشي
قسم التاريخ، جامعة زاخو – العراق
د/ درويش يوسف حسن
قسم التاريخ، جامعة دهوك - العراق

الملخّص:

رغم حالة التّمزق والانقسام السياسي الذي كان يعيشه العالم الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين/الثاني والثالث عشر الميلاديين، إلا أن أواصر الثقافة والوشائج الروحية بقيت تشد الأمصار الإسلامية مع بعضها البعض ولم يكن بمقدور الصراعات والخلافات السياسية والمذهبية أن تحول دون التواصل والازدهار الحضاري والمعرفي بينها.

إن هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على هجرة المغاربة والاندلسيين إلى بلاد الشام وانخراطهم في الحركة الفكرية هناك، وقد قُسّم البحث إلى محورين رئيسيين: الأول تمّ فيه التعريف بالمغاربة والاندلسيين ودوافع هجرتهم إلى بلاد الشام في العصر الأيوبي، والمبحث الثاني وفيه تمّ استعراض نشاطات المغاربة والاندلسيين وإسهاماتهم العلمية التي برزوا فيها.

وقد أصبحت بلاد الشام حلقة الوصل ومُلتقى قوافل التجارة القادمة من المشرق الاسلامي من ناحية، ومن أسيا الصغرى والشمال من ناحية ثانية، ومن شبه الجزيرة العربية من ناحية ثالثة، ثُمّ من مصر من ناحية رابعة، وإذا كانت الحروب الصليبية قد عرقلت أحياناً مسيرة القوافل التجارية من الشام وإليه، وذلك بسبب استهدافها من قبل الصليبيين وحملاتهم المتلاحقة والتي هددت البلاد وتسببت بالكثير من الويلات إلا أن ذلك لم يمنع من نشاط الحركة العلمية فيها، ولم تكن بلاد الشام في وسط تلك الظروف العصيبة بمعزل عن محيطها الإسلامي حيث بقيت أواصر الوحدة الفكرية والدينية تشدّها مع الأمصار الإسلامية الأُخرى، ولم تستطع عوادي الزمن أن تحول دون تطور وازدهار المعرفة.

آثر الكثير من المغاربة النازحون إلى بلاد الشام البقاء في تلك البلاد بسبب ما لقوه من الترحيب والدعم لاسيما من الايوبيين، فعاشوا حياة رغيدة آمنة، وسرعان ما اندمجوا في المجتمع الشامي، وكانت لهم بصمات واضحة في الكثير من الميادين، وكان لهم دور مشهود في الجهاد ضد الصليبيين ودفع الكثير منهم حياته ثمناً لذلك، كما وقع العديد منهم اسرى بيد العدو.

كان للمغاربة دور في الكثير من الميادين العلمية وفي مُقدمتها العلوم الدينية والتي تشمل علوم القران الكريم كالقراءات وعلوم الحديث النبوي الشريف والفقه، كما برز العديد منهم في علوم اللغة العربية كالنحو والأدب بالإضافة إلى العلوم الاجتماعية والعلوم التطبيقية الصرفة كالطب والصيدلة.

Abstract:

This research is an attempt to highlight the Maghrebens Migration and Andalusians to the Levant and engaging in intellectual movement there .

The research is divided into two main areas: the first was the definition Maghrebens and Andalusians and motives of their immigration to the Levant in the Ayyubid period and the second section, and it was reviewed Maghrebens activities and Andalusians and contributions scientific, which emerged in them.

Opted many Maghrebens displaced to the Levant to stay in the country because of what Guo welcome and support, especially from the Ayyubid, Vashoa affluent life safe, and quickly integrated into Shami community, and have had a clear imprint in many fields and they have been proven in the jihad role against Crusaders and pay a lot of them with his life for this as many of them signed by the prisoners, however, the enemy.

The Maghrebens role in many scientific fields, particularly the religious sciences, which include the Koran Sciences *(kiraats)*, science hadith and jurisprudence, has emerged as many of them in the Arabic language *(nahou)*, literature science, as well as social science and applied science Pure such as medicine and pharmacy.

مقدّمة :

على الرغم من حالة عدم الاستقرار السياسي التي شهدتها بلاد الشام على عهد الأيوبيين (567 - 648هـ/1171 - 1250م) وذلك بسبب استهدافها من قبل الصليبيين وحملاتهم المتلاحقة والتي هددت البلاد، وتسببت بالكثير من الويلات إلا أنّ ذلك لم يمنع من نشاط الحركة العلمية فيها ولم تكن بلاد الشام في وسط تلك الظروف العصيبة بمعزل عن محيطها الإسلامي، حيث بقيت أواصر الوحدة الفكرية والدينية تشدّها مع الأمصار الإسلامية الأُخرى، ولم تستطع عوادي الزمن أن تحول دون تطور وازدهار المعرفة، ولعّلنا لا نُغالي إذا قلنا أن التفكك السياسي الذي أصاب العالم الإسلامي أنداك بالرغم من نتائجه السلبية –كان سبباً في انطلاق وشيوع حركة علمية واسعة انتظمت العالم الإسلامي أنداك، ففي ذلك العصر المضُطرب انتشرت الكثير من المراكز الثقافية، ونمت تبعاً لتعدد المراكز السياسية واختلافها، وكان من أثر ذلك قيام الكثير من الكيانات التي استقلت عن الخلافة

العباسية، ودعمت الحركة الفكرية، وزخر بلاط القادة والأمراء بالعلماء والادباء، إذ دأبت تلك الأمصار المستقلة على التنافس فيما بينها في تشجيع رجال العلم والأدب، وأجزلوا العطاء لهم بقصد جذب أكبر عدد منهم، فكان من نتيجة ذلك أن أمّ العلماء تلك الأمصار وقصدوها وكثرت الرحلة في طلب العلم فساعد ذلك على ترابط علمي متين نشأ عنه تفاعل ثقافي بين تلك الأقطار الإسلامية على تباعدها.

والبحث محاولة لتسليط الضوء على هجرة المغاربة والاندلسيين إلى بلاد الشام وانخراطهم في الحركة الفكرية هناك، وقد قُسّم البحث إلى محورين رئيسيين: الأول تمّ فيه التعريف بالمغاربة والاندلسيين ودوافع هجرتهم إلى بلاد الشام في العصر الأيوبي والمبحث الثاني وفيه تمّ استعراض نشاطات المغاربة والاندلسيين وإسهاماتهم العلمية التي برزوا فيها.

◄ المبحث الأول: التعريف بالمغاربة والاندلسيين ودوافع هجرتهم إلى بلاد الشام:

على الرغم من حالة التمزق والانقسام السياسي الذي كان يعيشه العالم الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين/الثاني والثالث عشر الميلاديين إلا أن أواصر الثقافة والوشائج الروحية بقيت تشد الأمصار الإسلامية مع بعضها البعض، ولم يكن بمقدور الصراعات والخلافات السياسية والمذهبية أن تحول دون التواصل والازدهار الحضاري والمعرفي بينها، ولعّلنا لا نغُالي إذا قلنا أن التفكك السياسي أنداك بالرغم من نتائجه السلبية –كان سبباً في حركة علمية عمّت العالم الإسلامي– ففي ذلك العصر المضطرب انتشرت المراكز الثقافية ونمت تبعاً لتعدد المراكز السياسية واختلافها، وعلى قدر تعلق الأمر بلاد الشام فقد برز دورها السياسي والحضاري بعد سقوط الخلافة الفاطمية في مصر سنة 567هـ /1171م، والذي لم يكن مجرد انقلابا عادياً وحسب، وإنما كان حدثاً خطيراً في تاريخ المسلمين، فبسقوطها أصبحت الخلافة العباسية الخلافة الوحيدة التي يدُين لها المسلمون بالولاء الروحي، وقد قرّب ذلك بين المشرق الإسلامي ومغربه[1]، وأصبحت دمشق حاضرة صلاح الدين الأيوبي تمثّل: «جنة المشرق، ومطلع حسنه المؤنق المشرق... وعروس المدن»[2]، رحل اليها الكثير من العناصر والطوائف من مُختلف أرجاء العالم الإسلامي، وضّم المجتمع الشامي بين مكوناته الكثير من المغاربة والأندلسيين ممّن انتقلوا إلى تلك البلاد بشكل كثيف وتركوا أثار بصماتهم واضحة في التركيب الاجتماعي والبناء الحضاري وخاصة فيما يتعلق بالنظم واللغة والعادات والتقاليد[3].

ومن الجدير بالذكر أن عوامل عديدة ساهمت في نزوُح المغاربة والاندلسيين عن ديارهم لعّل في مقدمتها: أن الظروف السياسية على الساحة المغربية والاندلسية في تلك الفترة اتسمت بالسلبية في مجموعها، وهو ما يمكن أن نسميه بعوامل (الطرد) نتيجة الاضطرابات والتبدلات السياسية في المغرب والأندلس حتى وصلت الأمور إلى درجة لا تطاق بسقوط دول الطوائف في الاندلس وقيام دولة المرابطين (54–485هـ/1092 – 1146م) ومن بعدها دولة الموحدين (541 – 668هـ/1146 1270 م)، وقد ترافق مع هذه التبدلات السياسية في الدول تبدل عقائدي الأمر الي انعكس سلبياً على فئة ليست بالقليلة من الناس الذين شّكلوا طبقة معارضة للحكم لا سيما في عهد الموحدين الذين خالفوا أهل السنة باعتقادهم بالإمامة والمهدوية على الطريقة الشيعية واعتبروا (الإمامة) ركنا من أركان الدين، ونتيجة لذلك ظهر في المجتمع فئة من

المعارضين ممن كانوا يدينون بالولاء للمرابطين، والتي كانت تمثل في جوهرها حركة فقهية مالكية، يضاف إلى ذلك أن عوامل الاستقرار في الاندلس منذ سقوط الدولة الأموية كانت مهزوزة هشة الاسس والبنيان بفعل الحروب التي كانت شبه مستمرة بين الدول والمعارضين سواء في عهد المرابطين أو الموحدين[4].

كما كانت التأثيرات السلبية للعوامل الخارجية التي حصلت بفعل الهجمات الصليبية الاسبانية المستمرة باتجاه المدن الاندلسية حتى سقطت معظمها، ولم يبق بيد المسلمين في النصف الثاني من القرن 7هـ/13م سوى مدينة غرناطة وضواحيها التي كانت تحكم من قبل بني الأحمر، مما أدى إلى نزوح الكثيرين عن بلادهم بعد أن غدا أمر بقائهم في وطنهم مستحيلاً نتيجة الاجراءات القاسية والمهينة التي فرضها الاسبان على المسلمين، من ذلك على سبيل المثال إجبار المسلمين على وضع اشارة على ثيابهم تميّزهم عن غيرهم من السكان وانه لا يجوز لمسلم أن يستخدم مسيحياً على الاطلاق ومن يُخالف ها الأمر تصادر أملاكه، كما فرض عليهم التنصير إلى ما هنالك من الاجراءات القاسية والمجحفة، مما اضطر الكثير منهم إلى الهجرة الجماعية إلى البلاد الاسلامية الأخرى في المشرق لا سيما بلاد الشام[5].

كما أن هناك عوامل أُخرى تجسّدت في بلاد الشام، وهي عوامل إيجابية (عوامل الجذب والاستقطاب) ساهمت في انسياب الكثير من العناصر والطوائف المغربية إلى بلاد الشام ومصر منذ أيام الدولة الفاطمية التي اعتمدت عليهم كثيراً لا سيما في الجيش[6].

كما نزحت أعداد كبيرة منهُم إلى بلاد الشام في العصر الأيوبي بحثاً منهُم عن حياة رغيدة وأمنة بسبب الاستقرار النسبي الذي شهدته تلك البلاد وشُيوع الأمن في ربوُعها مما أدى إلى تراجع وانحسار حدة الصراعات والمنافسات الداخلية مقُارنة مع المرحلة التي سبقت مجيء الأيوبيين وانعكس ذلك إيجاباً على الأوضاع الاقتصادية والثقافية والتي أخذت بالازدهار، فانتعشت الحياة في الكثير من مفاصلها، ولم تكن الحروب الصليبية لتعُيق هذا التقدم، وجاء ذلك إلى حد كبير بفضل السياسة المستنيرة التي انتهجها الايوبيون في تشجيع التطور الزراعي والصناعي، وكذلك في رعايتهم للعلاقات التجارية مع المدن الايطالية، والحفاظ قدر الإمكان على علاقات سلمية مع دويلات الإفرنج في بلاد الشام[7].

وقد أصبحت بلاد الشام حلقة الوصل ومُلتقى قوافل التجارة القادمة من المشرق الاسلامي من ناحية، ومن أسيا الصغرى والشمال من ناحية ثانية ومن شبه الجزيرة العربية من ناحية ثالثة ثمّ من مصر من ناحية رابعة، وإذا كانت الحروب الصليبية قد عرقلت أحياناً مسيرة القوافل التجارية من الشام وإليه، إلاّ أنها من ناحية أُخرى ضاعفت النشاط التجاري وخاصة مع الغرب الأوربي عن طريق الموانئ البحرية التي سيطر عليها الصليبيون في سواحل بلاد الشام، وكثيراً ما كان العامل التجاري يدفع المسلمين والصليبين سواء إلى عقد هدنة أو صلح ليتمكن الطرفان من استئناف التجارة دون عائق، وقد أثارت هذه الظاهرة دهشة الرحالة الأندلسي ابن جبير الذي اتجه من دمشق الإسلامية إلى مدينة عكا الصليبية في قافلة كبيرة للتجار المسافرين بالسلع فقال: «ومن أعجب ما يحدث به نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين: مسلمين ونصارى، وربّما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم... واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الافرنج غير منقطع، واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك، وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض، وللنصارى على المسلمين

ضريبة يؤدونها في بلادهم وهي من الأمنة على غاية، وتجار النصارى أيضاً يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال وأهل الحرب مشتغلون بحربهم والناس في عافية والدنيا لمن غلب ولا تعترض الرعايا ولا التجار فالأمر لا يُفارقهم في جميع الأحوال سلماً أو حرباً وشان هذه البلاد في ذلك أعجب من أن يستوف الحديث عنه...؟»[8].

من ناحية أُخرى فإن العامل الديني كان هو الأخر مُحركاً لتوجه الكثير من المغاربة والاندلسيين إلى بلاد الشام بقصد (الجهاد)، لكونها تمثل الجبهة الرئيسية التي سعى المسلمون إلى تأمينها من الخطر الصليبي الذي يهددها، وقد سبق للسلطان صلاح الدين أن استنجد بالموحدين سنة 587هـ/1191م عندما راسل خليفتهم أبو يوسف يعقوب بن عبد المؤمن (ت 595هـ/1198م)، ورغم أن دعوته لم تلق أذاناً صاغية على المستوى الرسمي[9]، فإن صداها على المستوى العام الشعبي كان ملحوظاً من خلال الدور الذي اضطلع به المغاربة ومشاركتهم المسلمين في الدفاع عن الثغور الاسلامية، ويستشف من المصادر التاريخية وجود الاف المغاربة في بلاد الشام قدموا اليها للمشاركة في الجهاد ضد الصليبين، وقد وقع العديد منهم أسرى بيد العدو كالشيخ الصالح أبو الحسن علي بن عبد الله بن الأندلسي وكان قدم من الاندلس سنة 621هـ/1224م أسره الصليبيون ثُمّ نجاه الله منهم، وسكن دمشق متصدراً للإقراء[10].

ونظراً لتضحيات المغاربة وجهودهم الكبيرة في هذا المجال فقد حرص السلاطين والأُمراء الأيوبيين على فك من وقع منهم في أسر العدو، كما لم يتردد بعض المسلمون من أهل اليسر والثراء من إنفاق أمواله لفك هؤلاء الأسرى المنقطعين عن ديارهم وأصبح هؤلاء القادمون يستقبلون ويُعاملون على قدم المساواة مع إخوانهم أهل الشام، وربما عوملوا بعناية واحترام في بعض الأحيان أكثر من أهل الشام أنفسهم، فعلى سبيل المثال روى الرحالة ابن جبير عن السلطان نورالدين محمود زنكي أنه كان قد نذر أثناء مرض اصابه تفريق اثني عشر ألف دينار في فداء أسرى من المغاربة، فلما شُفي من مرضه أرسل في فدائهم، فسيق فيهم نفر ليسوا من المغاربة، وكانوا من حماة من جملة عمالته، فأمر بصرفهم وإخراج عوض عنهم من المغاربة، وقال: «هؤلاء يفكهم أهلوهم وجيرانهم, والمغاربة غُرباء لا أهل لهم»[11].

كما كان للأثرياء وتّجار المسلمين دور في فك هؤلاء الأسرى، وذكر ابن جبير اثنين من مياسير التجار بدمشق، أحدهما يُعرف بنصر بن قوام، والثاني بابي الدر ياقوت مولى العاطفي، كان «... قدرهما عند أُمراء المسلمين والافرنجيين خطير، وقد نصّبهما الله عز وجل لافتكاك الأسرى المغربيين بأموالهما وأموال ذوي الوصايا، لأنهما المقصودان بها، لما قد اشتهر من أمانتهما وثقتهما وبذلهما أموالهما في هذا السبيل، فلا يكاد مغربي يخلص من الأسر إلاّ على أيديهما...»[12].

ومن الدوافع الأُخرى التي ساهمت في توافد المغاربة هو الرحلة في طلب العلم ورغبتهم في لقاء كبار علماء المشرق، وكانت الشام من المحطات الرئيسية التي توافد عليها هؤلاء بعد أن وجدوا في حواضرها البيئة الصالحة للاشتغال بالعلم، لاسيما العلوم الدينية التي حظيت بدعم السلطة الأيوبية وشُيدّت من أجلها العديد من المراكز العلمية من مساجد ومدارس ودور حديث وما إلى ذلك[13].

ويبدو أن إحساس المسلمين بالخطر الصليبي قد زاد من اهتمامهم بتلك العلوم لدورها في شحذ الهمم الطاقات للصمود بوجه العدو[14]، ولا شك أن كثرة المدارس تدل على الازدهار العلمي، فقد بلغت المدارس في دمشق وحدها في هذا العصر ما لا يقل

عن (مائة) مدرسة منها (ثلاثون) مدرسة للمذهب الحنفي, ومثلها للشافعية و(ثمانية) للحنابلة و(اثنان) للمالكية و(ثمانية) للحديث و(أربع) للطب[15].

ويُذكر أن مدارس ذلك العصر –والمساجد أيضاً– كانت مفتوحة أمام الراغبين في الاستفادة يأتون إليها ليستمعوا إلى ما يُلقى في حلقاتها، وعلى طالب العلم أن يجلس في الحلقة التي يروق له موضوعها بلا شروط ولا قيود، فعلى سبيل المثال كان في الجامع الأموي الكبير بدمشق حلقات لتدريس الطلبة، وكان للمالكية زاوية في الجانب الغربي يجتمع فيها طلبة المغاربة ولهم أجراء معلوم وكان يتولى إدارة أُمورها فقيه مالكي مغربي في أغلب الأحيان[16]، وسبق للسلطان نور الدين محمود أن رصد لها أوقافاً كثيرة منها: طاحونتان وسبعة بساتين، وحمام ودكانان، كان هذا الوقف يغل في السنة نحو خمسمائة دينار[17].

وقد شهد تدفق الوافدين إلى بلاد الشام تصاعداً مطرداً في القرن 7هـ/12م، ولا شك أن ذلك يعود إلى جملة عوامل في مقدمتها: الأهمية السياسية والفكرية التي كانت تُشكلها تلك البلاد، فضلاً عن الرعاية التي كان يُوليها الأيوبيون للوافدين لا سيما لطلبة العلم وروّاد الحج منهم خصوصاً، وذلك بتوفير كافة مستلزمات الراحة لهم كالمساكن والخانات التي يأوون إليها، والحمامات التي يسّتحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك[18]، وكان في دمشق وحدها ما يقرب من (مائة حمام)[19]، كما نّظم لهم السلطان صلاح الدين مارستاناً لعلاج من مرض منهم، ووّكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم، ورّتب كذلك لأبناء السبيل من المغاربة الطعام يومياً بتعينه خبزتين لكل إنسان في اليوم مهما بلغ عددهم[20]. فضلاً عن اتخاذه لعدد من الإجراءات الأُخرى، كإلغائه المكوس والضرائب التي كانت تُجبى من الحجيج منذ أيام الفاطميين والتي كانت قد أثقلت كواهل الكثير منهم، وكان من يمتنع عن دفعها يعرّض نفسه لأشد العقوبات[21].

ونظراً لتلك الرعاية المتميزة لهم دعا ابن جبير أبناء جلدته من المغاربة للرحلة إلى تلك البلاد بالقول: «فمن شاء الفلاح من مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة: فأولها فراغ البال من أمر المعيشة –وهو أكبر الأعوان وأهمها– فإذا كانت الهمة فقد وجد السبيل إلى الاجتهاد ولا عُذر للمُقّصر إلاّ من يدين بالعجز والتسويف فذلك من لا يتوجه هذا الخطاب إليه وإنما المخاطب كل ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي، فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك فادخل أيها المجتهد بسلام وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والاولاد ويقرع سن الندم على زمن التضييع»[22].

يُستشف مما سبق أن المغاربة كانوا يتوقون إلى المشرق من أجل تلقي العلوم والآداب فيها لعلو مكانتها العلمية بالنسبة إلى بلادهم وقد أكد ابن الازرق (ت 896هـ/1490م) هذه الحقيقة عندما قارن بين أهل المشرق والمغرب فأشار صراحة إلى أن أهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة العلم من أهل المغرب، ففيها الأمصار العظيمة حسب رايه التي هي بمثابة معادن العلم والتي لم ينقطع فيها سند التعليم مثل بغداد، والبصرة، والكوفة ودمشق والقاهرة، وإليها كانت الرحلة منذ عهود مبكرة[23].

كما ويتضح من نّص ابن جبير الآنف الذكر أن مشاق الطريق وتكاليفها المادية كانت تحول في كثير من الأحيان في رحلة المغاربة مُنفردين لاسيما طلبة العلم الذين كان أكثرهم يُعانون من ضنك العيش[24] لذلك كانوا ينتهزون فرصاً سانحة للخروج في قوافل جماعية كتلك التي تخرج في مواسم الحج السنوية للتقليل من تكاليف الرحلة والتغلب على مشاق الطريق وأعباءها الأُخرى، وما قد يوجهونه من مخاطر، ورغم أن بلاد الشام لم تكن على طريق الحج، فإن مواكب الحج السنوية كان لها أبلغ الأثر

في إثراء الحياة العلمية، وفي تلاقح الافكار، وتمتين الصلات بين بلاد الشام والبلاد الإسلامية عموماً وبينها وبين أقاليم المغرب الإسلامي خصوصاً وكان الحج هو القاسم المشترك لغالبية الوافدين[25]، وكان بعضهم يجاور ويقيم بمكة حيناً[26]، ومنهم من كان يُتابع رحلته بعد أداء فريضة الحج إلى البلاد التي يرُيدها، وقد اكتظت بلاد الشام بالوافدين من المغاربة والأندلسيين, وشّكلت حواضرها كدمشق وحلب وحماة مراكز هامة للتبادل الفكري والحضاري وانقطع الكثير من الوافدين أثناء فترة تواجده إلى تلقي العلوم والآداب التي كانت مزدهرة فيها، وإلى لقاء شيوخها البارزين، كما أن البعض منهم كان تحدوه الرغبة في زيارة الأماكن المقدسة ببلاد الشام كبيت المقدس[27]، وكانوا في غالبيتهم على المذهب المالكي، لذلك أصبح مصطلحي المغربي والمالكي مترادفين في المصادر، وربما يُشار إلى أحدهما عوضاً عن الآخر[28].

كما استهوت بلاد الشام بطبيعتها وخيراتها وتجارتها الزاهرة عدداً غير يسير من المغاربة والأندلسيين للإقامة فيها، وجمع بعضهم بين الرغبة في الاستحصال المعرفي والتقاء كبار الشيوخ وأداء فريضة الحج، فضلاً عن القيام بالأعمال التجارية[29] وتّولي بعض المناصب[30].

ويُلاحظ من خلال استقراء النصوص التاريخية أن اندماج المغاربة في المجتمع الشامي كان سريعا نظراً لما تمتع به هؤلاء الوافدون من السمعة الطيبة، والورع، والأمانة، التي ذاع صيتهم بها[31]، لذلك كانوا محل ترحيب الشاميين، الذين عرفوا بسماحتهم وكرمهم مع الغرباء[32]، وكانت المرافق الخدمية المرصودة لخدمتهم بدمشق وحدها «أكثر من أن يأخذها الإحصاء»[33] حسب تعبير ابن جبير، ومن ثُمّ فلا عجب أن آثر الكثير منهم البقاء على الرجوع إلى بلاده[34].

وبلغ من اهتمام الشاميين بالمغاربة أن وقفوا على موتاهم مقابر خاصة بهم كمقبرة خليل بن زويزان التي تقع بدمشق إلى الجنوب من مقابر الصوفية وكان أول الذين دفنوا بها الشيخ الفقيه أبو الحسن علي المراكشي[35]، والمقبرة التي تُعرف بمقبرة «فقراء المغاربة»، وتقع في سفح جبل قاسيون[36]، ومن ناحية أُخرى وجد من أهل دمشق من وقف جزءاً من ثروته على فقهاء المغاربة بعد وفاته، مثل الشيخ أحمد بن عبد الله الذهبي (ت 663هـ/1265م) الذي يقول عنه رفيقه أبو شامة المقدسي: «... ثمّ بقي عندنا مُدّة عمره وخلف كتباً كثيرة، وثروة، ووقف داره على فقهاء المالكية»، وأوصى لهم بثلث ماله وحرضته أن يقف شيئاً من أصول كتبه فلم يفعل [37]، هذا بالإضافة إلى الأراضي والبساتين التي خُصّصت للصرف عليهم منذ أيام حكم نور الدين محمود زنكي[38]، وكذلك الأمر في بيت المقدس إذ وقفت لهم زاوية في المسجد الأقصى تشبه تلك التي خُصّصت لهم في الجامع الأموي بدمشق، وكانت لهم أيضاً خانقاه عرُفت بـ «الخانقاه الفخرية»[39] والمدرسة الأفضلية التي كانت بحارة المغاربة بالقدس وقفها الملك الأفضل علي بن السلطان صلاح الدين على فقهاء المغاربة[40]، بعد أن توافد على المدينة أعداد كبيرة منهم لأجل العلم والإقامة[41]، وقس على ذلك بقية المدن الشامية، ومن ثُمّ فلا عجب إن دعا الرحالة ابن جبير أبناء جلدته من المغاربة والأندلسيين للرحلة إلى المشرق الاسلامي وتحديداً بلاد الشام ومصر التي وجدت فيها جاليات كبيرة بلغ تعدادها آلاف من مُختلف الفئات، بعد أن وجدوا في حواضر الشام الأرض الصالحة التي يُمكن أن يُحققوا فيها أمنياتهم، وتقييهم شر العوز والحاجة، وتُخفّف عنهم مرارة الشوق والبعد عن الوطن الأم[42].

◄ المبحث الثاني: إسهام المغاربة في الحركة العلمية ببلاد الشام:

◆أولاً/ في ميدان العلوم النظرية:

رغم حالة القلق وعدم الاستقرار التي أصابت بلاد الشام والمنطقة طيلة العصر الأيوبي وانشغال الأيوبيين بحروب الجهاد المقدسة فإنه يمكن القول أن ذلك العصر كان عصر إحياء للفكر والثقافة الإسلامية كما كان عصر إحياء سياسي، ومن المعروف أنّ المسلمين قد بدأوا حياتهم الثقافية من منطلق العلوم الدينية التي تشمل علوم القرآن الكريم وعلوم الحديث، والفقه والتشريع، وذلك لأهميتها في تنظيم حياة المجتمع الإسلامي، حيث ظهرت الحاجة إليها لأغراض عملية تتعلق بالتشريع لذلك سميت بالعلوم الشرعية[43]، هذا فضلاً أن العلوم الدينية قد اكتسبت أهمية ملحوظة في العصر الأيوبي وحظي علماؤها بالرعاية والدعم من قبل الأيوبيين الذين شّيدوا العديد من المراكز العلمية من مساجد ومدارس ودور حديث وما إلى ذلك، ويبدو أن إحساس المسلمين بالخطر الصليبي الداهم زاد من اهتمامهم بمثل تلك العلوم لدورها في حشد طاقات الأمة الجهادية.

لقد كان للمغاربة مساهماتهم في الكثير من الميادين العلمية إلا أنّ نشاطهم في ميدان العلوم النظرية كان أوسع انتشارا وأعمق أثراً لما لاقته هذه العلوم من رعاية واهتمام بالقياس إلى العلوم التطبيقية، فقد اشتغل العدد الأكبر من المغاربة الذين حلوا ببلاد الشام في هذا المجال، لاسيما في ميدان العلوم الدينية والتي تشمل علوم القرآن الكريم كالقراءات والتفسير وعلوم الحديث النبوي الشريف، والفقه، كما برز الكثير منهم في علوم اللغة العربية كالنحو والأدب بالإضافة إلى العلوم الاجتماعية: كالجغرافية والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع إلى غير ذلك.

وفي مقدمة العلوم الدينية التي ساهم فيها المغاربة نذكر: (علم القراءات) حيث برز عدد كبير من أئمة القراء المغاربة الذين كانت لهم إسهاماتهم في هذا المجال تدريساً وتأليفا وانتشرت مؤلفات الكثير منهم في أرجاء العالم الإسلامي وذاع صيتها وأصبحت الأساس الذي يرجع إليه طلاب القراءات، ونقلوا إلى بلاد الشام عدداً من المؤلفات في القراءات لم تكن معروفة فيها من قبل ككتاب: التيسير في القراءات السبع» للمقرئ الأندلسي الشهير أبي عمرو عثمان الداني (ت 444هـ/1052م) والذي كان مدار نقاش ودراسة وشرح وتعليق العلماء في ذلك العصر[44].

ومن كبار القراء المغاربة الذين قدموا إلى بلاد الشام واستطاعوا أن يتركوا فيها أثراً طيباً: المقرئ أبو القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد أبو القاسم محمد الشاطبي الأندلسي (ت 590هـ / 1193م) وكان إمام القراء في عصره وله الباع الطويل في فن القراءات والنحو، وإليه انتهت رئاسة الإقراء في بيت المقدس وعظم شأنه وبعد صيته وقصده طلبة العلم من مُختلف الأقطار. من مؤلفاته كتاب حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع وهي اختصار لكتاب التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، وكانت تعُرف بـ: الشاطبية، وهي قصيدة مشهورة بين القراء عدد أبياتها ثلاثة وسبعون ومئة وألف بيت شعري، وقد أبدع فيها حتى أصبحت القصيدة عُمدة القراءات في ذلك العصر وعني الناس بحفظها وتدريسها[45] كما ألف الشاطبي كُتباً أُخرى مُهمة كانت مدار نقاش ودراسة وشرح وتعليق العلماء منها: قصيدة دالية من خمسمائة بيت لخّص فيها مضمون كتاب التمهيد لابن عبد البر في القراءات، وقصيدة أُخرى بعنوان: عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في رسم المصحف الشريف وتعُرف بالرائية، وله أيضاً

كتاب: تتمة الحرز من قراء أئمة الكنز في رواة القراءات السبع[46].

واشتهر الشيخ الوجيه ابراهيم بن يوسف المغربي المعروف بابن البوني (ت 612هـ/1215م) كان أحد مشايخ القراء المعتبرين بجامع دمشق، وكان يؤم بمقصورة الحنفية الغربية، وكان فاضلاً ساعياً في حوائج الناس، توفي بدمشق، وكان دفنه يوماً مشهوداً[47].

ومن مشاهير القراء المغاربة أيضاً نذكر: الشيخ زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي المغربي (ت 638هـ /1240م) وكان إماماً في النحو، شاعراً محسناً، نزل دمشق، وله مؤلفات عديدة في النحو واللغة، كما نّظم قصيدة في القراءات السبع[48]، وتروي المصادر عن الشيخ أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن الأموي الاشبيلي (ت 654هـ/1256م)، أنه قرأ القراءات السبع بغزة سنة 595هـ/1295م على غير واحد من الشيوخ، ثُمّ تصّدر للإقراء بالموصل والشام ومصر[49] أما الشيخ محمد بن حسن بن يوسف الفاسي(ت 656هـ/1258م) فقد نزل بمدينة حلب ووصف كونه واسع العلم، كثير المحفوظ بصيراً بعلم القراءات وعللها مشهورها وشاذها خبيراً باللغة انتهت اليه رئاسة الإقراء بحلب[50]، ومن المشاهير أيضاً نذكر: زين الدين أبو محمد عبدالسلام بن علي بن عمر الزواوي (ت 681هـ /1282م) الذي رحل إلى دمشق سنة 617هـ/1220م فقرأ القراءات على شيخها أبي الحسن السخاوي وباشر مشيخة الإقراء الكبرى بالتربة الصالحية وانتهت اليه رئاسة الإقراء بالشام وولي قضاء المالكية بدمشق[51].

كما حظي(علم التفسير) باهتمام عدد من العلماء المغاربة نذكر منهم: أبو الحسن علي بن محمد بن موسى الانصاري الأندلسي المعروف بابن الحصار (ت 611هـ/1214م) قدم مصر وبلاد الشام، وصّنف كتاباً في ناسخ القران ومنسوخه[52] والشيخ محمد بن يحيى بن خليل الاشبيلي (ت 640هـ/1242م) رحل مع أخيه المشرق وكان قد اعتنى بالتفسير وغلب عيه ذلك، من مصنفاته: كتاب غوامض التأويل[53] وصّنف الشيخ علي بن أحمد بن الحسن التجيبي الحرالي الأندلسي (ت 637هـ/1239م) تفسيراً على طريقة الفلاسفة والمتصوفة، وكان ذو فصاحة لسان وبيان، أقام بمدينة حماة، وبها كانت وفاته[54] والشيخ محمد بن أحمد الأندلسي المعروف بالشريشي (ت 685هـ/1286م)، برع في النحو والتفسير وطاف في الكثير من البلاد وسمع الحديث ببغداد وبدمشق وحلب واربل، وجمع ودرس وأفتى، وكان من المتبحرين في مذهب مالك، وعندما كان بدمشق طلب لقضائها فامتنع[55].

ومن العلوم الدينية التي ساهم فيها المغاربة نذكر علوم الحديث وهو العلم الذي أخذ حيزاً كبيراً في مجال التأهيل الفكري خلال العصر الأيوبي، وكان من مظاهر الاهتمام به تدريسه الأطفال في الكتاتيب والمساجد[56]، ورغم أن الاهتمام بعلم الحديث يعود إلى فترة سابقة للعصر الأيوبي، إلا أنّ الشيء الجديد الذي طرأ على الشاميين انحصر في أنهم لم يعرفوا قبل هذه الفترة حفاظاً كباراً ومحّدثين مؤهلين من أصل مغربي عملوا في هذا الشأن، فقد كان المغاربة قبل القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي يأخذون عن المحدثين الشاميين، ثُمّ يعودون بعد ذلك إلى بلدانهم أما بعد هذه الفترة فإن الصورة تغيرت بشكل كبير، وأصبح المغاربة يرتادون بلاد الشام بقصد العمل الذي كان يعني للبعض الدراسة والحفظ والمتابعة وقد استطاع عدد منهم أن يصلوا إلى أعلى مستويات العلم والأهلية، وغدوا في أحيان متعددة معلمين بارعين في هذا العلم، وظهرت مكانتهم العلمية بوضوح في المدارس الشامية التي ترأسوها أو درسوا بها حتى غدوا مقصداّ للمهتمين من شتى الأقطار

الإسلامية نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر المحدث العلامة عيسى بن عبدالعزيز بن يللبخت بن عيسى المراكشي المغربي (ت 607هـ/1210م) وكان عالماً بكتاب الله قراءة وتفسيراً، وبحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يقرأ عليه الصحيحان والموطأ فيصححون النسخ من حفظه[57]، والمحدث أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن علي بن سليمان المرسي (ت 610هـ/1213م)، محدث تلمسان، رحل إلى المشرق وحج وطال الغيبة فأكثر عن العلامة المحدث أبو طاهر احمد بن محمد السلفي (ت 576هـ/1180) ودعا له وقال له: تكون محدث المغرب إن شاء الله ثُمّ استوطن تلمسان وخرج وصّنف وعمل معجم لشيوخه في مجلد، ورحل إليه المحدثون وكان حافظاً للحديث ضابطاً له، ألف أربعين حديثاً في المواعظ وأربعين حديثاً في الفقر وفضله وأربعين في الحب لله وأربعين في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصانيف آخر[58] والمحدث محي الدين أبو بكر محمد بن ابراهيم بن سراقة الأندلسي الشاطبي (ت 662هـ/1263م) دخل حلب ودمشق والقاهرة، تولى دار الحديث الكاملية بالقاهرة، كما ولّي مشيخة دار الحديث البهائية بحلب[59].

وبرز منهم مُحدثين كبار حاز بعضهم على لقب الحافظ مثل: الحافظ أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن أحمد بن دحية الكلبي (ت 633هـ/1235م)، وكان من أعيان العلماء ومشاهير الفضلاء مُتقناً لعلم الحديث وما يتعلق به اشتغل ببلاد المغرب ثُمّ رحل إلى الشام ثُمّ منها إلى العراق واجتاز اربل سنة 604هـ/1207م فوجد ملكها المعظم مظفر الدين كوكبري يعتني بالمولد النبوي فعمل له كتاب: السراج المنير وقراءه عليه بنفسه فأجازه ألف دينار[60]، كما كان الملك الكامل مقبلاً عليه وهو أول من باشر مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة سنة 621هـ/1224م[61]، والحافظ أبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي الأندلسي الاشبيلي (ت 636هـ/1238م) رحل إلى المشرق في طلب الحديث، أقام بدمشق سنين كثيرة بمسجد فلوس وغيره ثُمّ سافر إلى حلب فلما رجع إلى حماة توفي بها سنة 637هـ/1239م[62]، والحافظ ابراهيم بن عيس المرادي الأندلسي (ت 668هـ/1269م) وكان بارعاً في علم الحديث وعلومه وتحقيق ألفاظه لا سيما الصحيحان[63]، والحافظ أحمد بن فرج بن أحمد الاشبيلي (ت 699هـ/1299م)، نزيل دمشق وكانت له حلقة اقراء في جامع دمشق يقرأ فيه فنون الحديث[64].

وفي مجال الفقه برز عدد من المغاربة نذكر منهم: الفقيه أبو محمد جامع بن عبد الله الأندلسي (ت 602هـ/1205م)، توّلى القضاء بدمشق مدة وبها كانت وفاته[65]، والفقيه غالب بن أبي محمد عبد الخالق بن أسد الطرابلسي (ت 608هـ/1211م) وكان يعمل بزازاً بدمشق، صّنف ودرّس ووعظ وأمّ بالناس في المقصورة الشرقية[66]، والشيخ برهان الدين علي علوش بن عبدالله المغربي (ت 617هـ/1220م) وكان عالماً بالأصول والفروع وكان امام المالكية بدمشق[67]، والفقيه أبو عبدالله محمد بن ابراهيم السبتي (ت 627هـ/1229م) اشتغل بعلم الأصول، وكان عارفاً به ، وسكن دمشق إلى أن مات، وكتب بخطه الكثير يبلغ مئة مجلد خارجاً عن الأجزاء، وولي مسجد الجوزة بدمشق[68] والشيخ يحي بن عبدالرحمن بن عبدالمنعم المغربي(ت 668هـ/1269م)، وكان فقيهاً فاضلاً زاهداً عابداً صنف كتاب الروضة الأنيقة وكتاباً في الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة توفي بغرناطة[69]، والعالم المجتهد أبو محمد بن أبي البركات الصدفي الطرابلسي (ت 684هـ/1285م)، أحد المشايخ الكبار، رحل إلى الحج ولقي الأفاضل عز الدين بن عبد السلام

وغيره، وكان له علم بالفقه وأصول الفقه والدين وكان يجلس للإقراء فقرأ عليه الفنون الثلاثة: الفقه وأصوله وأصول الدين، وكان مقدماً للفتية في إفريقية (تونس)[70].

أما في مجال (علوم اللغة العربية) فقد كان للمغاربة دورهم البارز، وبخاصة في علم النحو والصرف الذي كانوا فيه أقطاباً لا يقلون شاناً عن أمثالهم من علماء الحديث، الذين أتينا على ذكرهم، وظهر منهم نحويون عظام كان لهم بالغ الأثر في خدمة علم النحو والمهتمين به، واستطاع كثيرون منهم أن يتّصدوا بجدارة لمهمة التدريس في هذا المضمار في العديد من مدارس الشام ومساجدها، مما أضفى على بعضهم الشهرة، وذلك من خلال المؤلفات التي خّلفوها، نذكر منهم على سبيل المثال: الشيخ أبو موسى عيسى بن عبد العزيز بن عيسى المراكشي (ت 607هـ/1210م)، وكان إماماً في علم النحو كثير الاطلاع على دقائقه وغريبه وشائكه، دخل مصر وقرا على العلامة النحوي أبي محمد عبد الله بن بري (ت 582هـ/1186م) ونقل عنه شيئاً في مقدمته التي أسماها قانون الجزولي وهي في غاية الإيجاز مع الاشتمال على شيء كثير من النحو لم يسبق إلى مثلها وانتفع به خلق كثير في النحو، وكان إذا سُئل عن هذه المقدمة: أمن تصنيفك هي؟ قال: لا إنها نتاج بحوثي على ابن بري كان يحفظها[71]، وعلي بن محمد بن علي نظام الدين أبو الحسن بن خروف الاندلسي النحوي (ت 609هـ/1212م)، حضر من اشبيلية وكان بارعاً في النحو، أقرا النحو بعدة بلاد وأقام بحلب من مصنفاته: شرح سيبويه وشرح الجمل وكتاب في الفرائض وتوفي بإشبيلية[72].

ومن مشاهير النُحاة أيضاً: زين الدين يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي المغربي (ت 628هـ/1230م)، ووصف كونه أحد ائمة عصره في النحو واللغة، كما كان شاعراً محسناً، لقبّه الذهبي بـ: شيخ النحوين»[73] سكن دمشق زمناً طويلا واشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به، ذكر السيوطي عدداً من مؤلفاته منها: العقود والقوانين في النحو وكتاب على حواشي على أُصول ابن السراج في النحو وكتاب شرح الجمل في النحو وشرح أبيات سيبويه نظم وكتاب ديوان خطب وقصيدة في القراءات السبع ونظم كتاب الصحاح للجوهري في اللغة ولم يكمل، ونّظم كتاب الجمهرة لابن دريد في اللغة ونّظم كتاباً في العروض وله كتاب المثلث[74] وكان قد حظي برعاية الملك الكامل محمد بن الملك العادل وانتقل بناء على دعوته إلى مصر الذي قرر له التّصدر بجامع عمرو بن العاص لتدريس العربية وخصّص له راتباً مجزياً على ذلك، وكان يعتمد عليه في المسائل النحوية وعند وفاته حضر مراسيم تشييعه والصلاة عليه[75] والنحوي محمد بن عبد الله بن أبي الفضل السلمي الاندلسي (ت 655هـ/1257م) كان من الائمة الفضلاء في الحديث، وعلوم القران والفقه والخلاف والاصلين والنحو واللغة، وترك مصنفات في النحو منها: الضوابط الكلية في علم العربية توفي بين العريش وغزة وهو متوجه إلى دمشق سنة 655هـ/1255م[76]، وأبو بكر بن يحيى بن عبدالله المالقي النحوي (ت 657هـ/1257م)، قرأ النحو وكان بارعاً فيه صّنف شرح سيبويه وشرح إيضاح الفارسي وشرح لمع ابن جني[77].

ومن المشاهير أيضاً: محمد بن مالك النحوي (ت 672هـ/1273م) وكان من كبار نحاة الأندلس الذين رحلوا إلى الشام ، وكان همه أن ينبغ في اللغة والنحو وكان له ما أراد وكاد ينازع سيبويه شهرته حيث صار يضُرب به المثل في معرفته بدقائق النحو وغوامض الصرف وغريب اللغة مع التحري فيما ينقله، ولقّب بشيخ النحاة انطلاقا من سمعة علمه واطلاعه وخبرته الواسعة في هذا العلم[78].

ولا تنحصر أهميته بصفته شخصية نحوية مرموقة

بقدر ما تنحصر وتتجسد في أنه كان صاحب مدرسة كتب لها الخلود لزمن طويل بعد رحيله إلى درجة وصلت إلى أن جميع النحويين الذين خلّفوه من المغاربة والشاميين لم يتمكنوا من التأليف والانتاج بالشكل الذي يجاريه. وتوقف الأمر بأن كثير من مشاهير النحويين على شرح مؤلفاته، وهذا إن دّل على شيء، فإنما يدل على المستوى الرفيع الذي بلغه ابن مالك في حقل النحو، وربّما لم تعرف بلاد الشام نحوياً طوال العصور الاسلامية كابن مالك النحوي، من ناحية سعة علمه واطلاعه أو من ناحية مؤلفاته الكثيرة التي تبحث في مجاهيل علم النحو وقواعده والتي بلغت أكثر من عشرين مؤلفاً نذكر منها: الكافية الشافية، وهي منظومة شعرية في النحو والصرف والوافية وهي شرح للكافية، كما وضع مختصراً للكافية دعاه الخلاصة الألفية وتُعرف أيضاً بـ: ألفية ابن مالك وتضم أبواباً وفصولاً كثيرة أولها باب الكلام وما يتألف منه وأخرها باب الإدغام. ومن أثاره أيضاً: المقدمة الأسدية ألفها لابنه تقي الدين محمد المعروف بالأسد وله أيضاً: الفوائد واعراب مشكل البخاري وتسهيل الفوائد وتكيل المقاصد وعدة اللافظ وعمدة الحافظ والمنهاج وهو شرح المقدمة الجزولية والموجز فيما يهمز وما لا يهمز وغيرها من المصنفات[79].

وألف في علم الصرف مؤلفات منها: الخلاصة أو الألفية وهي أرجوزة في ألف بيت اختصر فيها الكافية وقد ظفرت بعناية العلماء فوضعوا عليها الشروح أو الحواشي وأصبحت أساساً لدراسة علم الصرف واشتهرت باسم ألفية ابن مالك، وله أيضاً مختصر في التصريف دعاه ضروري التصريف قام بشرحه في كتاب أخر سمّاه إيجاز التعريف في علم التصريف[80].

ومن المشاهير أيضاً: محمد بن عمر بن عبد الله المراكشي الأربلي المولد، الأديب، كان فقيهاً فاضلاً وأديباً شاعراً له النظم والمعرفة بالنحو واللغة ودرّس بدمشق، ولد بأربل 602هـ/1205م ومات بدمشق سنة 676هـ/1277م[81].

كما ساهم بعض المغاربة في مجال التدوين التاريخي وأدب الرحلات نذكر منهم: الرحالة الأندلسي أبو الحسين محمد بن جبير الكناني (ت 614هـ/1217م)، رحل إلى المشرق اكثر من مرة كان آخرها سنة 601هـ/1204م وأمضى بقية حياته متنقلاً بين الحجاز ومدن الشام ومصر إلى أن وافته المنية بالإسكندرية[82]، وقد دوّن ابن جبير رحلته الأولى في كتاب حمل عنوان تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار ذكر فيه كل ما مرّ به من مدن، وما شاهده من عجائب البلدان والأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما عني عناية خاصة بوصف النواحي الدينية والمساجد والمشاهد، وذكر الصعوبات التي واجهته في أسفاره، ولم يغفل الحديث عن الحروب الصليبية، وكان شديد الاعجاب بالسلطان صلاح الدين كثير المدح له[83].

ولا شك أن لرحلة ابن جبير مكانة مرموقة بين المصادر الجغرافية والتاريخية لذلك العصر فقد تمكن المؤلف بقوة الملاحظة التي يتمتع بها وبأسلوبه الأدبي الرفيع الذي يمتاز بالرصانة والحيوية وسهولة التعبير من تصوير حياة عصره في الكثير من النواحي، وهي كغيرها من المؤلفات التي مزجت في مادتها بين الجغرافية والتاريخ والأدب.

◆ثانياً/ في ميدان العلوم التطبيقية:

ساهم المغاربة في بعض العلوم التطبيقية كالطب من خلال قيامهم بتدريس هذا العلم، وكذلك التصنيف فيه، فضلاً عن مساهماتهم وممارستهم العملية له، وكان عملهم في الغالب يقوم على أساس التجربة والمشاهدة والابتعاد عن أعمال الكهانة

والتنجيم والسحر وغيرها من الاعتقادات الخاطئة التي شابت صناعة الطب لفترة طويلة خلت[84] وكان تدريس الطب يجري على منهجين: منهج نظري يشمل على دراسة الأمراض وكيفية علاجها، ومنهج عملي تطبيقي يشمل التدريب والتمرين على كيفية المعالجة حيث يجتمع بموجبه طلاب الطب حول رئيس الأطباء ليشاهدوا طرق الفحص ووصف العلاج[85] ويمكن القول ان الاهتمام بالطب في ذلك العصر كان له ما يبرره لكثرة عمليات الجهاد والحاجة الملحة للأطباء لإسعاف المصابين في عمليات القتال، كما أن مهنة الطب أيام الجهاد تعد جهادا في سبيل الله لا تقل شرف ممارسته عن القتال في ساحة المعركة لذلك كثر المشتغلون به. وحظي أصحابها بمكانة اجتماعية مرموقة لدى العامة والخاصة وكثيرا ما حرص ممارسوها على تعليمها لأبنائهم[86].

من جهة أُخرى فإن رعاية الأيوبيين للطب دفعت بالكثير من المغاربة للتوجه إلى بلاد الشام ومصر للاستقرار فيها بشكل نهائي كما فعل أبو عمران موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي (ت 605هـ/1208) وهو من عائلة يهودية، ولد بقرطبة وبها نشأ وقرأ الكثير من العلوم الفلسفية والرياضية والطب، ثم خرج مع أهله إلى المشرق ونزل بالفسطاط بين يهودها، ودخل في خدمة صلاح الدين ومن بعده ابنه الأفضل علي، وترك مؤلفات عديدة منها: المختصرات وهي تلخيص الكتب الستة عشر لجالينوس وله شرح أبقراط وفصول موسى في الطب والرسالة الأفضلية، وكتاب السموم والتحرز من الأدوية ومقالة في البواسير وعلاجها[87].

كما برز آخرون في مجال الصيدلة وحققوا إنجازات مهمة في ميدان استخراج العقاقير من مصادرها، وكذلك بيان كيفية تركيبها ومعالجتها بطرق مختلفة منها الطرق الكيماوية لغرض تحويلها من حال إلى آخر بما يحدث فيها من تفاعلات وفق نسب ثابتة[88].

ولما كان علم الصيدلة جزءا لا يتجزأ من علم الطب فقد واكب تقدمه النهضة الطبية التي شهدتها مصر في العصر الأيوبي، وكان للأطباء الدور البارز في صناعة الأدوية وتحضيرها، وكثيرا ما يتم تركيبها في أماكن خاصة معدة لهذا الغرض، ومن أهم تلك الأماكن البيمارستانات التي كانت تضم صيدليات ملحقة بها[89].

وممن اشتهروا بتحضير العقاقير: الطبيب أبو جعفر عمر بن البذوخ المغربي (ت 575هـ/1197م) ووصف كونه خبيراً بمعرفة الأدوية وتركيبها، وله حسن نظر في الاطلاع على الأمراض ومداواتها وله دكان عطر يجلس فيه ويعالج من يأتي إليه ويستوصف منه كما يقوم بتحضير أدوية مركبة يصفها «من سائر المعاجين والأقراص وغير ذلك يبيع وينتفع الناس منه»[90].

واشتهر الطبيب أحمد بن محمد الأندلسي (ت 637هـ/1239م) بلقب النباتي العشاب[91] لمعرفته الواسعة بالنبات، وتذكر المصادر أنه رحل إلى بلاد كثيرة في المشرق والمغرب وكان دافعه في الرحلة هو دراسة النباتات في بيئاتها الطبيعية، وله في ذلك تصانيف عديدة منها: الرحلة النباتية وشرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس[92].

ولا يفوتنا ذكر الطبيب النباتي ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسي المعروف بابن البيطار (ت 646هـ/1248م) وهو من أشهر صيادلة القرن 7هـ/13م وإليه انتهت معرفة النباتات وتحقيقه واختباره ومواضع نباته ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها، اشتغل بالرحلة زمانا طويلا فزار بلاد الروم، وتجول في المغرب ومصر رغبة في جمع الحشائش والنباتات ودراستها دراسة علمية، ودخل في خدمة الأيوبيين بمصر، وكان الملك الكامل

(635-615هـ/1237-1218م) يثق به ويعتمد عليه في المسائل الطبية والأدوية وجعله رئيساً على سائر العشابين بمصر، كما كان حظياً متقدماً عند الملك الصالح نجم الدين أيوب[93].

وقد عرف ابن البيطار الكثير من النباتات ذات الأهمية الطبية التي لم يعرفها أحد قبله، ومن أشهر مؤلفاته: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية صنفه للملك الصالح نجم الدين، ويحتوي على شتى الأدوية وما قام به المؤلف من اختبارات وتجارب في تركيبها وهو من أجل كتب الأدوية وأجمعها سماه بالجامع لكونه جمع بين الدواء والغذاء والمراد من المفردات كل واحدة من العقاقير قبل التركيب[94]، وقد قام بتصنيفه بعد دراسات طويلة ورحلة مضنية في بلاد الروم والمغرب والأندلس ومصر والشام، واعتمد في جمع مادته على أكثر من مئة وخمسين من أمهات الكتب التي صنفت قبله ثم أضاف إليها حصيلة تجارية ومشاهداته ووصف فيه نحو ألف وخمسمئة نوع من الأدوية المختلفة بين نباتي ومعدني وحيواني منها ثلاثمئة نوع جديد لم يتناولها كتاب في الصيدلة من قبل[95].

واعتمد ابن البيطار في تأليفه على المنهج العلمي الذي يقوم على التجربة والمشاهدة، لذلك عده البعض بأنه «ثمرة ناضجة لأوسع دراسة قام بها المسلمون في ميدان الصيدلة وعلم النبات»[96]. واعتبر أساساً ومصدرا لغيره من المؤلفات التي وضعت فيما بعد مثل كتاب المعتمد في الأدوية المفردة من تصنيف الملك المظفر يوسف بن عمر بن رسول الغساني (ت 694هـ/1294م)[97].

ومن مؤلفات ابن البيطار الأخرى نذكر كتاب الإبانة والأعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام وشرح أدوية كتاب ديسقوريدس والمغني في الأدوية المفردة ويلي الجامع من حيث أهميته وشهرته وتناول فيه علاج الأعضاء بطريقة مختصرة كي ينتفع به الأطباء[98].

◀ أهم الاستنتاجات:

استنادا إلى المعطيات التاريخية الواردة في هذا البحث يمكن الوصول إلى نتائج عديدة أهمها:

– إنّ التفكك السياسي الذي عانى منه العالم الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني والثالث عشر الميلاديين رغم نتائجه السلبية لم يكن عائقاً امام استمرار الحركة العلمية، وتواصل البلاد الإسلامية فيما بينها على المستوى الثقافي وكانت التحديات الخارجية كالغزو الصليبي في مقدمة العوامل التي ساهمت في وحدة العالم الاسلامي على المستوى الفكري اكثر من أي وقت مضى. كما أن سقوط الخلافة الفاطمية سنة 567هـ/1171م كان حدثاً خطيراً في تاريخ المسلمين، فبسقوطها اصبحت الخلافة العباسية الخلافة الوحيدة التي يدين لها المسلمون بالولاء الروحي، ومن ثمّ ساهم ذلك في قوة التفاعل والتواصل الحضاري بين المشرق الإسلامي ومغربه .

– كان لبروز بلاد الشام على المستوى السياسي والحضاري خلال العصر الايوبي له ما يبرره لأن تلك البلاد أصبحت ميدان المواجهة المباشرة مع العدو الصليبي، وإليها اتجهت أنظار ساسة المسلمين وعامتهم، فارتحل إليها الكثير من العلماء والمجاهدون ليدافعوا عن المقدسات الإسلامية بسيوفهم واقلامهم، وأصبحت دمشق حاضرة السلطان صلاح الدين الايوبي تمثل على حد تعبير الرحالة المغربي ابن جبير جنة المشرق وعروس المدن الإسلامية آنذاك.

– شكّل المغاربة والأندلسيون أحد اهم شرائح

المجتمع الشامي بعدما نزحوا إليها بأعداد كبيرة بعد أن أجبرتهم الظروف السياسية والأخطار التي احدقت بهم، والتي اتسمت بالسلبية في مجموعها الكثير من سكانها على النزوح عن بلادهم. فضلاً عن دور العامل الديني المتمثل بالجهاد، حيث كانت بلاد الشام الجبهة الرئيسية التي سعى المسلمون إلى تأمينها من الخطر الصليبي الذي كان يتهددها، وقد سبق للسلطان صلاح الدين أن استنجد بالموحدين، كما لا ننسى ان بلاد الشام تقع في طريق الحج إلى الديار المقدسة بالحجاز توافد اليها سنوياً الكثير من المغاربة في طريق رحلتهم إلى اداء فريضة الحج .

– آثّر الكثير من المغاربة النازحون إلى بلاد الشام البقاء في تلك البلاد بسبب ما لقوه من الترحيب والدعم لاسيما من الايوبيين، فعاشوا حياة رغيدة آمنة، وسرعان ما اندمجوا في المجتمع الشامي، وكانت لهم بصمات واضحة في الكثير من الميادين، وكان لهم دور مشهود في الجهاد ضد الصليبيين ودفع الكثير منهم حياته ثمناً لذلك، كما وقع العديد منهم اسرى بيد العدو.

– كان للمغاربة دور في الكثير من الميادين العلمية وفي مُقدمتها العلوم الدينية والتي تشمل علوم القران الكريم كالقراءات وعلوم الحديث النبوي الشريف والفقه، كما برز العديد منهم في علوم اللغة العربية كالنحو والأدب، بالإضافة إلى العلوم الاجتماعية والعلوم التطبيقية الصرفة كالطب والصيدلة.

الهوامش:

(1) سيدة اسماعيل كاشف، صلاح الدين الأيوبي بطل وحدة الصف الاسلامي وبطل الجهاد في سبيل الله، عالم الكتب (بيروت: 1986)، ص 41.

(2) أبو الحسين محمد بن أحمد بن سعيد بن جبير الكناني (ت 614هـ/1217م)، رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني (بيروت: د/ت)، ص 183.

(3) سعيد عبدالفتاح عاشور، «المجتمع الاسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية» بحث في وقائع المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام المنعقد في الجامعة الاردنية (عمان: 1974) ص220.

(4) للمزيد ينظر: علي بن محمد ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب، ط1، (مصر: 1351هـ)،ج2، ص ص 240، 321؛ علي أحمد، الاندلسيون والمغاربة في بلاد الشام ط1، مطبعة دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر (دمشق: 1989)، ص ص 85 – 86.

(5) علي أحمد، المرجع نفسه، ص ص 85 – 86.

(6) أبو يعلى حمزة بن القلانسي (ت 555هـ/1160م)، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق آمدروز، مطبعة الاباء اليسوعيين (بيروت: 1908)، ص302.

(7) هامتلون ا. رجب، صلاح الدين الأيوبي دراسات في التاريخ الاسلامي، ترجمة يوسف ايبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت: 1973)، ص 204.

(8) رحلة ابن جبير، ص 201.

(9) شهاب الدين عبد الرحمن أبو شامة (ت 665هـ/1266م) تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين المعروف بالذيل على الروضتين، عني بنشره، السيد عزت العطار الحسيني، دار الجيل (بيروت: 1974)، ص 16.

(10) ابو شامة، الذيل على الروضتين، ص186.

(11) رحلة ابن جبير، ص 52.

(12) المصدر نفسه، ص 200.

(13) المصدر نفسه، ص 53.

(14) انتوني ويست، الحروب الصليبية، ترجمة. شكري محمود نديم، شركة النبراس للنشر والتوزيع (بغداد: 1967)، ص175.

(15) عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر الشيزري (ت

589هـ/1193م)، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار (الزرقاء:1987)، ص65 (المحقق).

(16) ابن جبير ، المصدر السابق، ص 52.

(17) ابن جبير ، المصدر نفسه، ص 199.

(18) المصدر نفسه، ص46.

(19) المصدر نفسه، ص 202.

(20) المصدر نفسه، ص 46.

(21) وكان مقدار هذه الضريبة بالدينار المصري نحو سبعة دنانير ونصف، وتعادل خمسة عشر دينارا مغربية او ما كانت تسمى (بالمؤمنية) على كل شخص ينظر: ابن جبير، المصدر نفسه ص ص 55، 304.

(22) المصدر نفسه، ص 200.

(23) ابو عبد الله محمد بن علي ابن الازرق (ت 896هـ/1490م)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب (تونس: د/ت)، ج2/ 817.

(24) ابن جبير ،المصدر السابق، ص 44.

(25) ابن جبير، المصدر نفسه.

(26) زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت 656هـ/1258م)، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة (بيروت: 1988)، ج 309/2؛ ابو شامة، الذيل، ص ص 170، 186.

(27) المنذري، المصدر السابق، ج3/ 560؛ ابو شامة، الذيل ص7.

(28) عبد القادر بن محمد النعيمي (ت 978هـ/1570م) الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية (بيروت: 1990)، ج/ 35.

(29) المنذري ، المصدر السابق، ج413/2، ج416/2 عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت 743هـ/1342م)، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية (الرياض: 1986) ص295.

(30) ابو شامة، الذيل، ص 7.

(31) المنذري، المصدر السابق، ج358/3، ج470/3؛ ابو شامة، الذيل، ص162.

(32) ابن جبير ، المصدر السابق، 174، ص200.

(33) ابن جبير ، المصدر نفسه، ص199.

(34) المنذري، المصدر السابق، ج2/ 343،ج3/ 602؛ ابو شامة، الذيل، ص ص 168، 170، 186.

(35) ابو شامة، الذيل على الروضتين، ص153؛ النعيمي المصدر السابق، ج2/ 5.

(36) ابو شامة، الذيل، ص 173.

(37) ابو شامة، المصدر نفسه، ص 235.

(38) ابن جبير ، المصدر السابق، ص 199.

(39) أبو اليمن مجير الدين العليمي (ت 928هـ/1521م) الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تقديم محمد بحر العلوم المطبعة الحيدرية (النجف: 1968)، ج2/ 580.

(40) العليمي، المصدر نفسه، ج2/ 46.

(41) عبدالجليل حسن عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس في العصرين الايوبي والمملوكي دورها في الحركة الفكرية مكتبة الاقصى (عمان: 1981)، ج133/1.

(42) ينظر رحلة ابن جبير، ص 200.

(43) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت 808هـ/1405م) المقدمة، دار الفكر (بيروت: 1988)، ص551.

(44) شمس الدين ابو الخير محمد ابن الجزري (ت 833هـ/ 1429)، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية (بيروت: 1980)، ج2/ 23؛ خليفة، كشف الظنون، ج1/ 502.

(45) المنذري، المصدر السابق، ج1/ 207- 208؛ ابن الجزري المصدر السابق، ج22/2.

(46) ابن الجزري، المصدر السابق، ج23/2.

(47) ابو شامة، الذيل، ص7؛ ابن الجزري ،المصدر السابق ج2/ 20- 21.

(48) أبو شامة، المصدر السابق، ص 91.

(49) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ/1505م)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة دار المعرفة، دار المعرفة (بيروت: د/ت)، ص 416.

(50) ابن الجزري، المصدر السابق، جـ 1/ 24، 25؛ أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية

(بيروت: د/ت)، ج5/ 264.

(51) ابن الجزري، المصدر السابق، ج2/ 122.

(52) ابن الجزري، المصدر نفسه، ج1/ 386.

(53) المنذري، المصدر السابق ، ج2/ 309- 310.

(54) شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت 945هـ/1538م)، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية (بيروت: د/ت)، ج2/ 268.

(55) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ/1347م)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي (بيروت:1997)، ص 316.

(56) المنذري، المصدر السابق، مج1/ 70، 109، 115 مج2/ 6، 28، 82، مج3/ 173، 208، 579.

(57) المنذري، المصدر نفسه، ج165/2.

(58) احمد بن محمد الادنوي (ت في القرن 11هـ/17م) طبقات المفسرين، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم (المدينة المنورة: 1997)، ج2/ 28.

(59) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ/1347م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق بشار عواد معروف ومحي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، (بيروت: 1998) ج22/ 24- 25.

(60) ابو شامة، الذيل، ص 230؛ ابن العماد، المصدر السابق، ج5/ 310- 31,

(61) ابو شامة، الذيل، ص 142؛ ابو العباس احمد بن عبد الله الغبريني (ت 704هـ/ 1304م)، عنوان الدراية فيمن عرف ببجاية من العلماء في المائة السابعة، تحقيق عادل نويهض (بيروت: 1969)، ص ص 269- 272.

(62) ابو شامة، الذيل، ص 168.

(63) تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ/1369م)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار احياء الكتب العربية (القاهرة: 1970)، ج8/ 122.

(64)السبكي، طبقات الشافعية، ج8/ 26- 29؛ الاسنوي المصدر السابق، ج2/ 143.

(65) المنذري، المصدر السابق، ج2/ 91؛ السبكي، المصدر السابق، ج5/ 53.

(66) المنذري، المصدر السابق، ج2/ 237.

(67) ابو شامة، الذيل، ص121.

(68) المنذري، المصدر السابق، ج3/ 267 .

(69) السبكي، المصدر السابق، ج8/ 400.

(70) الغبريني، المصدر السابق، ص109-110.

(71) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج21/ 497؛ أبو العباس أحمد بن حسن ابن قنفذ (ت 809هـ/1406م)، كتاب الوفيات تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة (بيروت: 1983)، ص ص 307، 308 .

(72) السيوطي، المصدر السابق، ص 354.

(73) الذهبي، دول الاسلام، تحقيق فهم محمد شلتوت ومحمد مصطفى ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة: 1974)، ج2/ 134.

(74) ينظر: بغية، ص 416.

(75) المنذري ، المصدر السابق، ج 3/ 293، ابو شامة الذيل ص 160، السيوطي، المصدر السابق ، ص 416.

(76) قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني (ت:726هـ/1325م)، ذيل مرآة الزمان،(حيدر اباد الدكن: 1954)، ج 1/ 76- 77، اليماني ، المصدر السابق، ص 319.

(77) السيوطي، المصدر السابق، ص 207.

(78) محمد بن شاكر الكتبي (ت 764هـ/1362م)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق احسان عباس، دار صادر (بيروت: 1973)، ج2/ 407، 408؛ ابن الجزري، المصدر السابق ج2/ 180.

(79) الكتبي، المصدر السابق، ج3/ 408؛ ابن الجزري المصدر نفسه، ج2/ 180- 181.

(80) ابن قنفذ، المصدر السابق، ص332؛ كارل بروكلمان تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف (القاهرة: 1969)، ج5/ 294.

(81) السيوطي، المصدر السابق، ص15.

(82) المنذري، المصدر السابق، ج407/2؛ ابن الجزري المصدر السابق، ج60/2 .

(83) ابن جبير، المصدر السابق، ص ص 45، 46، 47، 50، 52، 55، 60، 69، 81، 86.

(84) سعيد عبد الفتاح عاشور وسعد زغلول عبد الحميد وأحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ الحضارة الاسلامية العربية منشورات ذات السلاسل (الكويت: 1986)، ص121.

(85) حكمت نجيب عبدالرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب (بغداد: 1977)، ص43.

(86) ابن أبي أصيبعة احمد بن القاسم (ت 668هـ/1269م) عيون الانباء في طبقات الاطباء، تحقيق نزار رضا، دار الثقافة ط2 (بيروت: 1979)، ص ص 580، 583، 585 586، 589، 590، 600، 675.

(87) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص583؛ جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت 646هـ/1248م)، أنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية (القاهرة: 1950)، ص ص317، 319.

(88) عن أوزان الأطباء ومكاييلهم وطرق تركيب الأدوية ينظر: الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف (ت 387هـ/997م)، مفاتيح العلوم، مطبعة الشرق (القاهرة: 1342هـ)، ص ص106،105.

(89) ابن جبير، المصدر السابق، ص52.

(90) ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص628.

(91) المنذري، المصدر السابق، ج531/3؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج58/23.

(92) المنذري، المصدر السابق، ج531/3؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ص ص298، 299.

(93) ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق ، ص602؛ ابن العماد المصدر السابق، جـ234/5.

(94) مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة القسطنطيني (ت 1067هـ/1656م)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر (بيروت:1994)، ج453/1.

(95) محمد عبد الرحمن مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات عويدات (بيروت: 1988)، ص306.

(96) جمهرة من المستشرقين بإشراف سير توماس آرنولد، تراث الاسلام، ط5 (أربيل: 2000)، ج485/2.

(97) من ملوك الدولة الرسولية باليمن التي حكمت ما بين (803،626هـ/1400،1228م).

(98) ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص602.

نوازل الفقه الاجتماعي والسّياسي بالمغرب الإسلامي (الدّرر المكنونة أنموذجاً)

د/ عمر أنور الزبداني
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

الملخّص :

يعدّ أبو زكريا يحيى المازوني من الفقهاء الذين أولوا عناية خاصة بفقه النوازل، وذلك من خلال كتابه: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، وقد احتوى هذا الكتاب على ثروة علمية وفقهية مهمة، رصدت لنا الحركة التاريخية للفترة التي عاصرها المؤلف، وهي فترة القرن التاسع الهجري، وجمع كثيراً من النوازل التي وقعت في عصره، وخاصة أنه كان متقلداً لمنصب القضاء.

رصد النوازل التي تتعلق بفقه القضايا السياسية والاجتماعية التي عاصرها أبو زكريا المازوني في عصره.

Abstract :

The Abu Zakaria Yahya Almazzoni scholars who give special attention to the jurisprudence of the **fikh ennaouazils**, and through his book: pearls are enshrined in the naouazils of Mazouna.

This book contains the scientific and doctrinal task of wealth, we spotted us the historical movement of the period in which grapes etc author, a period of the ninth century, and collect a lot of the chaos that occurred in his time, and especially as it was judge. Monitoring of calamity that relate to the jurisprudence of the political and social issues that grapes Abu Zakaria Almazzoni in his time.

◀ مقدّمة:

عُرفت المدرسة الفقهية المالكية بفضل السبق في مجال التأليف في فقه النوازل لمجاراتها التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهو فقه يعتمد الإجابة على ما هو واقع، دون الخوض فيما هو متوقع؛ وهذا جرياً على عادة الإمام مالك رحمه الله من عدم جوابه عن الأسئلة الفقهية، إن لم تكن قد وقعت.

ولقد اهتم فقهاء المالكية مشرقاً ومغرباً بمسائل النوازل الفقهية والكتابة فيها، كل بحسب ظروف مكانه وأوضاع زمانه، فتنوعت المؤلفات، وأقبل العلماء عليها تقعيداً وتدريساً[1]. في حين شهد المغرب الإسلامي عموماً، والمغرب الأوسط على وجه الخصوص على مر العصور حركة علمية زاخرة في مجالات العلوم عامة والاختصاصات كافة، وأنجب من الفقهاء الفحول والعلماء الكبار الكثير. وتدل الثروة الفقهية والعلمية لفقهاء المغرب الأوسط بوضوح على نبوغهم العلمي، وعطائهم الفقهي، وتحررهم من ربقة التقليد، والحرص على ميراثهم الثقافي والعلمي.

وكان أبو زكريا يحيى المازوني من الذين أولوا عناية خاصة بفقه النوازل، وذلك من خلال كتابه: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، وقد احتوى هذا الكتاب على ثروة علمية وفقهية مهمة، رصدت لنا الحركة التاريخية للفترة التي عاصرها المؤلف، وهي فترة القرن التاسع الهجري، وجمع كثيراً من النوازل التي وقعت في عصره، وخاصة أنه كان متقلداً لمنصب القضاء، وهو منصب خطير، يقف القائم عليه والمشتغل به على قضايا المجتمع ما لا يقف عليه غيره.

يهدف هذا البحث إلى رصد النوازل التي تتعلق بفقه القضايا السياسية والاجتماعية التي عاصرها أبو زكريا المازوني في عصره. وقد توسلتُ في تحرير موضوع هذه الورقة بمنهج الرصد والتتبع. واتخذتْ الورقة مسارها وَفْق العناوين الفرعية التالية:

أولاً: التعريف بمؤلف كتاب الدرر المكنونة.

ثانياً: الملامح السياسية والاجتماعية للقرن التاسع الهجري.

ثالثاً: النوازل الفقهية المتعلقة بفقه الاجتماع والسياسة وَفْقاً لِمَ دوّنه المازوني.

◆ أولاً: التعريف بمؤلف كتاب الدرر المكنونة

تُجمع الكتب التي ترجمت لحياة أبي يحي المازوني على أن اسمه يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي المازوني، الفقيه العلامة، تولى قضاء مازونة. أخذ عن الأئمة؛ كابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني، وابن زاغو، وابن العباس، وغيرهم. نجب وبرع، وألف نوازله المشهورة في فتاوى المتأخرين من أهل تونس، وبجاية، والجزائر، وتلمسان، وغيرهم ومنها استمد الونشريسي مع نوازل البُرزلي، وأضاف لذلك ما تيسر له من أهل فاس، والأندلس[2].

وذكر الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في ترجمة المازوني، أنه تولى قضاء بلده مازونة، فكان إمام المحققين، ومرجع أهل الشورى في الأحكام الشرعية وغيرها، معتمداً مذهب مالك، حاملاً لواءه بالمغرب في عصره، مطلعاً على دقائق المسائل، وفتاوى العلماء فيها.

ونسبة المازوني إلى قبيلة مَغيلة، وهي قبيلة بربرية وموطنها جبل وانشريس من عمل تاهرت وبالمغرب مما يلي بلاد تامسنا، ومَغيل اسم رجل.

و(المازوني) نسبة إلى مازونة[3]، وهي مدينة في جبال الظهرة بين وادي شلف والبحر المتوسط وهي تابعة حالياً لولاية غيلزان. ويُنسب إلى تلمسان لأنه قضى بها ودفن فيها.

ويُعَدُّ المازوني تلمساني المشيخة والطلب، فجميع من أخذ عنهم العلم والفقه هم من علماء تلمسان عدا والده الفقيه أبا عمران، فهو لم ينقل فيما رجعنا إليه من فتاويه في «الدرر» مباشرة إلا عن علماء تلمسان.

◆من أهم مشايخه:

– والده الفقيه أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني، وصفه الونشريسي بأنه «علم الأعلام وحامل راية الإسلام، القاضي الحسيب الأصل المعلم الحافظ المشاور الهُمام، والمسند الرَّوايَة».

– أبو الفضل، قاسم العقباني (854هـ) قاضي الجماعة بتلمسان، بلغ درجة الاجتهاد، وله اختيارات خارجة عن المذهب، تولى القضاء والتدريس بتلمسان قال عنه المازوني نفسه: «شيخي ومفيدي شيخ الإسلام، علم الأعلام العارف بالقواعد والمباني سيدي أبو الفضل قاسم العقباني»[4].

– ابن مرزوق الحفيد (842هـ)، قال في حقه تلميذه المازوني: «شيخي الإمام الحافظ، بقية النظار والمجتهدين، ذي التواليف العجيبة، والفوائد الغريبة مستوفِي المطالِب والتحقيق، سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق»[5].

– محمد بن العباس (871هـ)، وصفه المازوني بقوله: «شيخي الإمام الحافظ المتفنن، بقية الناس سيدي أبو عبد الله بن العباس»[6]، وهو من أكابر علماء تلمسان، وأكبر أئمة وقته بها.

■ أحمد بن زاغو (845هـ) قال القلصادي عنه: «أعلم الناس في وقته بالتفسير وأفصحهم... ذي سبق في الحديث والأصول والمنطق، وقدم راسخة في التصوف، مع الذوق السليم والفهم المستقيم».

■ محمد بن أبي القاسم المِشَذَّالي (866هـ)، له فتاوى نقلها عنه المازوني والونشريسي، وله اختصار لكتاب «البيان» لابن رشد، وغير ذلك.

■ أبو حفص عمر القلشاني (847هـ) قاضي الجماعة بتونس.

■ أبو علي منصور بن علي البجائي، توفي بعد (850هـ)، نقل عنه المازوني وصاحب «المعيار» جملة من الفتاوى.

■ أبو الحسن علي بن محمد الحلبي، وصفه المازوني بـ «صاحبنا»[7]. له فتاوى نقل منها المازوني والونشريسي.

■ عبد الحق بن علي الجزائري، نقل عنه المازوني والونشريسي.

■ أبو عبد الله حمو الشريف التلمساني (833هـ)، نقل عنه الماوزني في مواضع من «نوازله».

■ محمد بن يوسف القيسي التلمساني قال في نيل الابتهاج: «عُرِف بالثغري، وصفه المازوني بالشيخ الفقيه الإمام العلامة الأديب الأريب الكاتب أبي عبد الله»[8].

هذا ونجد المازوني قد سأل علماء عن فتاوى، لم يثبت أنهم دخلوا تلمسان، أو استقروا بها، مما يشير إلى احتمال أن يكون قد سافر إليهم، وأخذ عنهم العلم والفقه مباشرة، أو بالمراسلة معهم، منهم:

■ أبو القاسم البُرزلي (841هـ)، يقول المازوني: «سألت الإمام سيدي بلقاسم البرزلي عن أخوين ورثا داراً من أبيهما، فانتزعها منهما غاصب وأخرجهما»[9]، والإمام البُرزلي لم يثبت أنه دخل تلمسان أو مازونة.

■ موسى بن عمر، وصفه المازوني بأنه فقيه الجزائر، قال: «وسألت أيضاً سيدي موسى بن عمر فقيه الجزائر»[10].

■ قاضي الجماعة بتونس الفقيه عمر بن عمر القشاني (847هـ)، وهذا تونسي لم يدخل تلمسان وقد ورد سؤال المازوني له في «الدرر».

■ الفقيه أحمد الزلديوي التونسي (874هـ) نقل عنه المازوني في مسائل الأنكحة، قال: «وسألت الفقيه الزلديوي عما وقع لأئمتنا من ذكر الحقائق التي تصدر من الخاطب للمعتدة»[11].

■ الفقيه محمد بن قاسم التونسي، قال المازوني: «وأجابني عن المسألة المذكورة الفقيه سيدي محمد بن قاسم من فقهاء تونس»[12].

أما تلاميذ المازوني فلم تذكر كتب التراجم من أخذ عن المازوني، وكل ما تذكره أن الونشريسي صاحب «المعيار» كان من الذين أخذوا العلم عن المازوني، وضمن «معياره» العديد من فتاوى المازوني التي ضمنها كتابه «الدرر المكنونة»، قال الونشريسي في وصف شيخه المازوني: «شيخنا ومفيدنا، وملاذنا، وسيدنا، ومولانا، وبركة بلادنا...»[13].

هذا، وقد ذكر الونشريسي أن السلطان المتوكل على الله أبا ثابت ابن أبي زيان (890هـ)، استدعى الفقيه أبا زكريا المازوني إلى بلاطه بتلمسان، وجعله مفيده، ومعلمه، قال: «حين أورد هذا الشيخ المذكور حضرته العلية، وجعله أحد مشيخته الأعلام المشاور له بقصره المنصور، وعلى بابه يعظه ويفيد، ويبدئ ويعيد»[14].

والمستفاد من كتب التراجم التي ترجمت للمازوني أنه لم يترك من الكتب إلا كتابه الدرر المكنونة. وقد وصف الونشريسي كتاب «الدرر» بقوله: «فإني لما طالعت هذا السِّفر الثاني... المترجم بالدرر المكنونة من نوازل مازونة... وأجلت النواظر في حسن أصوله وترتيب فصوله، ألفيته في البيان والتهبل به أرقى في الرتب وأعلى المنازل... قد أحرز فضلها، وجمع فرعها وأصلها... شحنه صاحبه -أعلى الله مثوبته- بكل نكتة بديعة من علم القضاء والفتوى، وكل حقيقة ودقيقة تمس إليها الحاجة، وتعم بها البلوى، وحشد عيون مالكية المغرب والمشرق»[15].

وقال أيضاً: «ولو علم المولى -نصره الله وأيده- أن الشيخ جمع هذا الديوان وقيده، لمنَّ على طلبة الفقه وجملة العلم باستنساخه، وأخَصَّهُ على عادته في النظر للمسلمين بالتي هي أحسن، وفرقه على الحاضر والباد، والرائح والعاد»[16].

ولعل تفرغ المازوني للقضاء شغله عن التفرغ للتأليف، حيث كان شغل القضاء يستنفد منه أكثر الوقت، ما حال بينه وبين التفرغ للتأليف والتدوين.

هذا، وتُجْمِع الكتب التي ترجمت لحياة أبي زكريا المازوني أن وفاته كانت سنة (883هـ)، وكانت وفاته بتلمسان رحمه الله، وقبره بها مشهور[17].

◆ثانياً: الملامح السياسية والاجتماعية للقرن التاسع الهجري:

ليس يخفى أن الأوضاع السياسية والاجتماعية لعصر ما ولبيئة معينة لها انعكاس مباشر على التأليف العلمي والتدوين الفقهي، والمازوني ليس استثناء من هذه القاعدة، فقد انعكست الأوضاع السياسية والاجتماعية التي عاصرها على ما دونه من نوازل وفتاوى، بل الأقرب إلى الصواب أن يقال: إن النوازل التي دونها المازوني في «الدرر المكنونة» إنما تعكس بشكل عام الأوضاع التي كانت سائدة في عصره ومن ثم فإنني سوف أسعى فيما يلي لبيان الوضع السياسي الذي عاصره المازوني، ثم أنتقل لبيان الوضع

الاجتماعي.

◄ الوضع السياسي في عصر المازوني

أجمل الدكتور أبو القاسم سعد الله الوضع السياسي إبان عهد المازوني بقوله: «رغم أن يحي المازوني لم يؤلف كتابه «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» لكي يكون كتاباً سياسيًّا، فإنه ضمنه من قضايا العصر، وفتاوى الفقهاء والنوازل ما يكشف عن الحياة السياسية والاقتصادية في الغرب الجزائري وخصوصاً ضعف الدولة الزيانية، وكان المازوني قد عاش في ظل ثلاثة ملوك من هذه الدولة... وشهد هجمات الحفصيين المتكررة ضد الزيانيين، والتي وصلت إلى تلمسان»[18].

فبعد سقوط الدولة الموحدية، شهدت بلاد المغرب الإسلامي نشأة ثلاث دويلات: دولة بني حفص بتونس، ودولة بني مرين بالمغرب، ودولة بني عبد الواد أو الزيانيين بتلمسان.

ولقد عرفت بلاد المغرب الأوسط (الجزائر) أكثر من جاراتها فتناً واضطرابات سياسية إثر الغارات عليها، فقلَّ الأمن، وعمَّ الخوف؛ وسادت الفوضى نتيجة هجمات الحفصيين عليها شرقاً، والمرينين غرباً.

ثم إن بني عبد الواد، كانوا يخدمون الخلافة الموحدية؛ ومن ثَمَّ لم يعترف الحفصيون بشرعية الدولة الزَّيَّانية؛ لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ورثة الحكم الذي كان يباشره الموحدون؛ لذلك كثرت الحروب بين المغربين الأوسط والأدنى.

وقد دامت دولة بني زيَّان حوالي سبع وعشرين وثلاث مائة (327) سنة، من سنة (637هـ) إلى سنة (956هـ)، وكانت مزية هذه الدولة أنها حكمت معظم بلاد الجزائر. وقد اشتهر بنو زيَّان بنسبة تلمسان إليهم؛ كونها كانت قاعدة المغرب الأوسط؛ إذ يُعرف بنو زيان في مختلف كتب التاريخ بأنهم ملوك تلمسان. وقد برزت السمة التوسعية العسكرية للدولة الزيانية، وذلك من خلاله حروبها التي شنتها على الدولة المرينية في المغرب وعلى الدولة الحفصية في تونس.

كما أثر الصراع الداخلي بين أفراد الأسرة الزيانية على قوة الدولة، وفقدان نفوذها على البلاد، خاصة المنطقة الشرقية التي دبَّ فيها الخلاف بين أمراء الأسرة الزيانية، والاستعانة بالخصوم والأعداء للقضاء على أفراد العائلة، فكانت الدولة الزيانية تعيش فيما يشبه الحرب الأهلية، وأصبحت الدولة تعيش حالة من الفوضى والصراع والتشرذم.

يقول الدكتور حسين مؤنس: «إن الأمر الذي يستوقف النظر في تاريخ بني عبد الواد هو أن جهدهم الأكبر كان منصرفاً إلى المحافظة على كيانهم وسط حشد من الأعداء كانوا يحيطون بهم من كل جانب فقد كانت تلمسان مطمعاً لكل جيرانها لأنها كانت بلداً زاهراً؛ نظراً لموقعه الجغرافي، وكذلك كان أكبر أسواق السلاح الوارد من أوربا عن طريق مماليك إسبانيا النصرانية، ثم من الجمهوريات الإيطالية وموانئ فرنسا الجنوبية»[19].

وقد توالى على حكم الدولة الزيانية تسعة ملوك:

◆ الأول: أبو زيان محمد الثاني بن أبي حمو موسى الثاني (796هـ)، «امتاز عصره بنشاط العلماء في التأليف، ورواج سوق الأدب، ففد وُضِعت المصنفات الكثيرة التي نرى أسماءها مبثوثة في الفهارس، والأثبات، وكتب التراجم والطبقات لعلماء الجزائر»[20]. ثم تنكرت بنو مرين لأبي زيَّان فغزا أخوه أبو محمد عبد الله بن أبي حمو تلمسان واحتلها سنة

(801هـ)، وفرَّ أبو زيان، وقُتل وحُمِلَ رأسه إلى فاس سنة (805هـ).

♦ الثاني: أبو محمد عبد الله الأول (801هـ) في عصره رد المسلمون هجوم الإفرنج على عنابة سنة (801هـ). ثم أغار بنو مرين على تلمسان سنة (804هـ) فاحتلوها وأسروا السلطان أبا محمد ونصَّبوا مكانه أخاه أبا عبد الله محمد، المعروف بابن خولة.

♦ الثالث: أبو عبد الله محمد الثالث الواثق بالله (804هـ)، كان عفيفاً عن الدماء، شغوفاً بالعلم والفن، عاملاً على تنشيط العلماء، فعاش الناس معه في رخاء وهناء، رغم الحوادث الثورية والمشاغبات السياسية والمشكل المستحدثة. وتوفي سنة (813هـ).

♦ الرابع: عبد الرحمن بن محمد الثالث بن خولة (813هـ)، خلعه عمه السعيد في جيش عرمرم أحاط بقصره، وألزمه التنازل عن الملك سنة (814هـ).

♦ الخامس: السعيد بن أبي حمو موسى الثاني (814هـ) كان ملكاً جواداً كريماً، أصيبت الخزانة في أيامه بأزمة مالية، فعَمَدَ إلى فرض غرامات على الرعية، ما أحدث اضطراباً بين الناس، فحمل المرينيون عليه بإثارة أخيه الأمير أبي مالك عبد الواحد بن أبي حمو الثاني لمحاربته.

♦ السادس: أبو مالك عبد الواحد بن أبي حمو موسى الثاني (418هـ)، اشتهر بالشجاعة والحزم والسجايا ونشر الثقافة، والسهر على مصالح الدولة وإصلاح الرعية، وقام باسترجاع كل ما كان بيد الحفصيين من بلاد الجزائر الشرقية، وتوسع نحو فاس، وكسر شوكة المرينيين وتدخلاتهم في تلمسان فعندما تسلم مقاليد الأمور خلفاً لوالده، جعل همه بناء جيش قوي، وكان لسيطرته على دولة مرين وزحفه شرقاً وَقْعٌ كبير عند الحفصيين، فكانت بينهم معارك، ووقائع انتهت بانتصار السلطان أبي فارس الحفصي على تلمسان، ودخولها سنة (827هـ) ونصَّب عليها محمد بن الحمرة بن تاشفين.

♦ السابع: أبو عبد الله محمد الرابع بن أبي تاشفين الثاني (827هـ)، رفض دعوة الحفصيين لما تمكن من الملك، وأعلن استقلال الدولة الزيانية عن غيرها من دول المغرب. وخرج أبو عبد الله محمد الرابع من تلمسان منهزماً، فأخذ في نشر الدعاية لنفسه بين العرب والبربر، وأخذ منهم البيعة، وزحف نحو تلمسان، ففتحها سنة (833هـ)، وقتل عمه أبا مالك، ثم فاجأه السلطان الحفصي، فأسره، ونصَّب مكانه عمه أبا العباس أحمد.

♦ الثامن: أبو العباس أحمد المعتصم بالله (834هـ)، المشهور بلقب العاقل ابن السلطان أبي حمو موسى الثاني، ولاه الحفصيون، ثم رفض عهدهم سنة (837هـ)، فتحرك لقتاله أبو فارس الحفصي إلا أنه مات قبل أن يصل إليه. نشر العدل بين الرعية وسعى في نشر العلم، وإقامة البنيان. وتغلب على الأمير أحمد بن الناصر الذي ثار عليه عام (850هـ).

♦ التاسع: أبو ثابت محمد الخامس المتوكل على الله بن أبي زيان (866هـ)، كان شهماً، وحَّد الرعية حوله، وغزا مدن الإسبان والطليان انتقاماً للمسلمين بصقلية والأندلس. وهو الذي استقدم الفقيه يحي المازوني إلى تلمسان، وجعله مفتي بلاطه ومشاوره فيما يعرض له من الأمور، وذلك سنة (871هـ).

رفض السلطان أبو ثابت بيعة الحفصيين سنة (868هـ)، فحاصره الحفصيون، واستسلم لهم وكتب بيعته للسلطان الحفصي، وبقي على عرشه حتى مات سنة (890هـ).

ومما يجدر ذكره في هذا السياق أنه مع ابتداء سنة (856هـ) ابتدأت الهجرة من الأندلس إلى الشمال الإفريقي؛ نظراً لطغيان الإسبان، واعتداءاتهم المتكررة

على المسلمين. وتحرك عامل التعصب النصراني، ما دفع الإسبان والبرتغاليون إلى الاستيلاء على المغرب الإسلامي وتقسيمه بينهم، وذلك بعد انعقاد مؤتمر طورد سيلاس سنة (898هـ)، وتحولت الحرب المقدسة من أرض الأندلس إلى أرض المغرب، وتمكن البرتغاليون من الاستيلاء على جزء كبير من ساحل المغرب الإسلامي[21].

◄ الوضع الاجتماعي في عصر المازوني:

إن الأوضاع السياسية التي شهدها المغرب الأوسط وخاصة تلمسان ومازونة، قد أثرت سلباً على حياة الناس الاجتماعية، وظهرت إلى الوجود ظاهرة الانزواء والابتعاد عن مواجهة مشكلات الحياة، والرغبة في الزهد والتصوف، والانطواء على النفس وعدم الاصطدام مع الحكام والأمراء.

يتضح ذلك بتتبع وضع كثير من علماء القرن التاسع الهجري، الذين كانوا ينفرون من السلطان ومن كل من دار في فلكه، ورتع حول حماه ويشتغلون بالعلم وتدريسه، وتصحيح عقيدة الناس وفقاً للبراهين الصحيحة، فكانوا يجاهدون بأقلامهم الانحرافات التي انتشرت في عصرهم ومجتمعهم.

وقد تضمنت كتب الفتاوى والنوازل وصفاً دقيقاً للأوضاع الاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري في مختلف القرون، خاصة إذا طالعنا كتاب «نوازل» المازوني و»فتاوى» الونشريسي.

إن الدواوين التي جمعت فتاوى العلماء ونوازل الناس، أمدت المفتي بما يحتاجه لظروفه الطارئة وأثرت البحث العلمي والدرس التاريخي بمادة غزيرة عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية، ينبغي أن يهتم بها باحثو التاريخ وعلماء الاجتماع وغيرهم.

ونوازل المازوني تصف في ثناياها مشاكل سياسية واجتماعية خطيرة كان مجتمع القرن التاسع الهجري يعاني منها؛ كاللصوصية، والظلم، والغصب والضرار، وتهريب السلاح...؛ فهذا الحافظ محمد بن مرزوق يصف في رسالة يجيب فيها الفقيه يحيى المازوني عن سؤال بعث به هذا الأخير حول ما آل إليه حال المغرب الأوسط، فيقول: «جوزيتم أيها البحر الزخار، وبقية العلماء النظار في تلك الأوضاع والأقطار، ولولا وجود مثلكم فيها، لخلت تلك الديار، وصارت إلى ما صارت إليه جهاتنا كالقَفَار فجدوا فيما أنتم فيه غاية الاجتهاد، فإنه في هذا الزمان خصوصاً من أفضل الاجتهاد، وقد حرَّكت أبحاثكم منا قرائح جامدة، وأيقظت من سكرة النوم والكسل هِمماً راقدة، وقالت: أبقي في هذه الدنيا من له هذه الفوائد عائدة، أعانكم الله على ما أولاكم وحفظكم وتولاكم»[22].

وفي سؤال يسأل فيه المازوني شيخه أبا الفضل العقباني، يقول فيه: «يا سيدي! تعرف أن بلادنا كثيرة الباطل والغصوبات، يطلب الإنسان فيها ما لا يجب عليه، ويحبس فيه فيلجئه الحال إلى معاملة في سلع يدفعها للظالم يكف بها عن نفسه، ثم إذا طلبه معاملة في السلعة بثمنها يدعي القهر في ذلك والضغط، فهل لي يا سيدي أن أتقلد الحكم بالشاذ في هذه المسألة، وأوجب عليه الغرم لما في هذا من المصلحة العامة لأهل الموضع»[23].

ويصف لنا الشيخ محمد بن يوسف السنوسي (895هـ) في كتبه كثيراً من الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة إبان القرن التاسع الهجري، فمن جملة ما يذكره قوله: «إن هذا الحزز (العقائد) في زماننا ليس بمأمون؛ إذ لا إتقان فيه للعقائد، ولو بالتقليد... أما الإماء والعبيد فلا يُقْصَدُون بتعليم أصلاً، وكأنهم

عند مُلاكهم حيوان بهيمي، لا تكليف عليهم، ولهذا تجد الجهل بكثير من العقائد في كثير ممن يتعاطى العلم من أهل زماننا، فكيف بالعامة، فكيف بالنساء والصبيان، فكيف بالإماء والعبيد، وأما أهل البادية ومن بَعُدَ عن سماع مطلق العلم، فلا تسأل عن حالهم. وتجد أذهان أكثر أهل هذا الزمان جامدة صعبة الانقياد للفهم، مائلة أبداً لما لا يعني، إذا نُصحت لم تقبل، وإن عُلِّمَت لم تتعلم، وإن فُهِّمت تفلَّت منها فهمها، وإن بقي شيء بطرت، وجعلته سلماً للدنيا، ولصحبة الظلمة والتقرب إليهم، إلا من عصمه الله بفضله، وما أندر وجوده اليوم.

وبالجملة، فهذا الزمان هو الذي هول أمره في الأحاديث، وحذر منه السلف الصالح، وخافوا أن يدركوه على غزارة علمهم، وقوة دينهم، وها نحن أدركناه مع شدة ضعفنا علماً وديناً»[24].

ثم قال مصوراً انتشار البدع في عصره: «أما أزمنتنا هذه فالسُّنَّة فيها بين أهل البدع كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، فمن لم يجاهد اليوم نفسه في تعلم العلم، وأخذه من العلماء الراسخين -وما أندر اليوم وجودهم، وأعز لقائهم، سيما في هذا العلم (العقائد)- مات على أنواع من البدع والكفريات وهو لا يشعر، وأكثر عامة الناس اليوم ليس في درجة الاعتقاد التقليدي المطابق، بل في درجة الاعتقاد الفاسد والجهل المركب، وما ذاك إلا لقرب هجوم أشراط الساعة الكبرى، وقلة العاملين وانعدام المتعلمين الصادقين الفطنيين، وكثرة أبناء الدنيا المعجبين بآرائهم الضالين المضلين»[25].

ثم يصور حال مجتمعه وأهله، فيقول: «والكل في هذا الزمان الذي قلَّ خيره واستسعر، وكثر شره واستيسر، مُصَدَّقُون فيما يدعون، إذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع، فضلاً عن الفهم والانتفاع؛ لما تراكمت عليها من ظلمات الفتن وران الذنوب، وأغرب شيء في هذا الزمان وأصعبه، اجتماع ذكاء فهم مع حسن نية، وسعي فيما يعني، وهجر للعوائد التي قادت إلى كل بلية، وإنما الذكي اليوم مبتلى في الغالب بحب الدنيا والسعي لها، وعدم الاهتبال بالآخرة»[26].

وهو بعد ذلك يدعو إلى اعتزال الناس، وهجران المجتمع الفاسد، فيقول: «فكيف لو رأوا زماننا هذا أواخر القرن التاسع -والله سبحانه المستعان- وما عسى أن يصف الواصفون من شرور هذا الوقت وشرور أهله، وقد أغنى فيه عن الخبر العِيان، والواجب فيه قطعاً لمن أراد النجاة بعد تحصيل ما لزم من العلم يعتزل الناس جملة، ويكون جليس بيته، ويبكي على نفسه، ويدعو دعاء الغريق، لعل الله سبحانه يخرق له العادة، ويحفظه من هذه الفتن المتراكمة في نفسه ودينه إلى أن يرتحل عن هذه الدنيا بموته»[27].

ويؤكد هذا المنحى أيضاً بقوله: «لكن مثل هذا وأكثر منه لا يُستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه -وهو أواخر القرن التاسع- الذي صار المعروف فيه منكراً، والمنكر معروفاً، وتعذر فيه معرفة الحق لندور أهله، واتسع الخرق فيه جدًّا على الراقع فلم يبق للعاقل إلا التحصن بالسكوت وملازمة البيوت، والرضا في المعاش بأدنى القوت، ولولا أن الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان، الذي الشر فيه منكشف عريان، على نادر من الناس بأن يشرح صدورهم لفهم الحق، وتمييزه عن الباطل، وينور قلوبهم بحسن النية وحب الخير وأهله، وعدم إصغائهم في اقتناص ما لاح لقلوبهم من النور إلى عذل كل عاذل، لكنت أقول: إن إبداء العلم في زماننا هذا يحرم بالكلية»[28].

وقال أيضاً: «وما أحوج كثيراً من متفقهة زماننا إلى تعليمهم أصول دينهم، والاشتغال بما يعنيهم عن كثير مما لا يعنيهم، فكيف بعوامِّهم، لكن أين

الحق، وأين أهله، وأين من يقبله؟ على تقدير وجوده نادراً، فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان، ثم وُفِّق للعمل به، فليكثر من شكر الله تعالى غاية جُهده وَلْيَعُدَّ ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان، والله المستعان»[29].

◆ثالثاً: النوازل الفقهية المتعلقة بفقه الاجتماع والسياسة وَفْقاً لِمَ دوَّنه المازوني:

أما وقد تبين لنا شيء من الوضع السياسي والاجتماعي لعصر المازوني، فإنني أنقل فيما يلي جملة من النوازل المتعلقة بالفقه السياسي والاجتماعي مستفادة من كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» لأبي زكريا يحي المازوني، وأبدأ بذكر نوازل الفقه السياسي، ثم أثني بذكر نوازل الفقه الاجتماعي:

◆نوازل الفقه السياسي:

سئل بعض فقهاء بلادنا وهو الفقيه أبو العباس أحمد المريض عن «قتال جماعة في المغرب من العرب تبلغ ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف أو تزيد، ليس لهم حرفة إلا شن الغارات وقطع الطرقات على المساكين، وسفك دمائهم، وانتهاب أموالهم بغير حق، ويأخذون حُرَمَ الإسلام أبكاراً وثيباً قهراً وغلبة؛ هذا دأب سلفهم وخلفهم، مع أن أحكام السلطان أو نائبه لا تنالهم، بل ضَعُفَ من مقاومتهم فضلاً عن ردعهم، بل إنما يداريهم بالأعطية والإنعام ببعض بلاد رعيته، ونصب أعمالهم فيها، وقطع نظر عمال السلطان عن النظر في جناياتها، وفصل أحكامها... فأمرناهم بقتالهم، وصرحنا بأنه جهاد فاجتمع الناس على قتالهم، فهزمهم الله، وقُتل منهم خلق كثير، فأنكر ذلك علينا بعض المنتسبين للعلم بهذه البلاد بل كلهم».

فأجاب: «الحمد لله، جميع ما ذكرتم من قتال هؤلاء وجهادهم والإشارة لثواب مجاهدتهم ورجحانه على جهاد الكفار غير مبديين قتال المسلمين حق صحيح، لا ينبغي لمسلم مخالفته، وكذلك ما ذُكِرَ من استباحة أموالهم واتباعهم في هروبهم والإجهاز عليهم، لا يشك في ذلك إلا مغرق في الجهل، أو معاند في الحق؛ وذلك عندي كفر منه؛ لأنه منكر لما عُلِمَ من الدين ضرورة، وإن كان يعلم أن هؤلاء البغاة على ما وُصِفوا به، فقد أجمعت الصحابة على حقيقة رجوع عمر لقول أبي بكر رضي الله عنه بوجوب قتال مانعي الزكاة، فكيف بصفة هؤلاء المسؤول عنهم»[30].

وسئل أيضاً: «عن رجل تحرك الناس لغزو بلاد العدو ومحاصرته في حصنه، وأراد هذا الرجل التوجه معهم بزوجته؛ لاحتياجه إليها في ضروريات». فأجاب: «إن كان هذا المتوجه بامرأته سافر مع جيش تؤمَن السلامة معه غالباً، فله ذلك؛ فقد كان النساء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يخرجن للغزو، وسواء كان ذلك في بر أو بحر، وإن كان الجيش قليلاً، لا يؤمَن معه العطب، فلا يخرج بها خيفة أن تحصل بيد العدو، ولا خفاء بما ينشأ عن ذلك»[31].

وسئل أيضاً عن قول ابن حزم في «مراتب الإجماع»: «واتفقوا على أنه لو نزل عدو كافر بساحة المسلمين، وقالوا: إن لم تعطونا مال فلان استأصلناكم، لم يحل أن يعطوا ذلك، ولو خيف استئصال الإسلام». وأجاب عن هذه المسألة بما حاصله: أنه لا يجوز إعطاؤهم ما طلبوه من المال إلا لخوف الاستئصال، وقد أفتى ابن رشد في القتل أنه لا يجوز، وإن خيف الاستئصال، فكذلك المال[32].

قال المازوني: «وسئل بعض الفقهاء عن الكفار ينعقد بينهم وبين الأئمة المسلمين عهد وصلح، هل

يلزم ذلك مَن لم يصالحهم ويعاهدهم من المسلمين للحديث: (يجير على المسلمين أدناهم)[33]؛ فإنه قد يعاهدهم أهل الشام ومصر، ويحاربهم أهل إفريقية والأندلس؟». فأجاب: «إنما يُجِير على المسلمين أدناهم، إذا كان إمام المسلمين واحداً وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ يكون من أجار أهل الحرب، لزم جواره ذلك سائر المسلمين في الكف عن قتلهم وسبيهم؛ وأما مع تفرق فلا»[34].

قال المازوني: «وسألت شيخنا الإمام أبا الفضل العقباني عن ثيب عزم أبوها أن يزوجها، فأبت وفرّت... فقام بعض المرابطين من أهل الدوار وقالوا: هذا منكر عظيم، لا يحل لنا المقام معه، فدهموا خيامهم»[35].

وسئل قاضي الجماعة بتونس عيسى الغبريني عن «قرية بها جماعة، فامتنع بعضهم من إقامة الجماعة وبناء المسجد، وأجْر المؤدب لقراءة أولادهم، فهل يُجبرون على ذلك؟ إذ في عدمه تعطيل المساجد وإقامة السنة، وتضييع القرآن أو لا؟ فإن قلتم بجبرهم ولم يجدوا من يؤم بهم، فهل يُجبرون على أجرة الإمام وتوزع على رؤوسهم أم لا؟». فأجاب: «الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب، وكذلك جبرهم على مؤدب لأولادهم، وأما جبرهم على إجارة الإمام فكان شيخنا رحمه الله يُفتي به، إذا كانوا لا يحسنون القراءة، ولا أحكام الصلاة، وعُدِمَ من يصلي بهم إلا بإجارة، وتوزع الإجارة عليهم، وتبقى الكراهة في حق الإمام أو أشد منها؛ لأن الإمامة حينئذ تتعين عليه».

وأجاب شيخنا العقباني: «الحمد لله، الصلاة عماد الدين، وخير ما أقامته جماعة المسلمين؛ فالآبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها، يُرَدُّ إلى ما دعاه إليه الجم الغفير، وكذا من امتنع من الأجرة لا يُترك إلى ذلك، إذا كان يؤدي إلى تعطيل إقامة الجماعة في تلك القرية، لكن إن كان يوجد من يؤم بهم بلا أجرة، لم يجبروا حينئذ عليها؛ إذ الإمام بغير أجر أفضل وأكمل»[36].

وسئل الإمام عيسى الغبريني عن «أهل مسجد له إمام راتب لجميع الصلوات، تعاد فيه الصلاة مرات، فإنا رأينا من أباح ذلك، وسامح فيه، بل صار يأمر به حتى دان بذلك أهل مسجده، وأراد بعض عوام الناس أن يتمذهب بذلك، ويفعله في غير ذلك المسجد، فزجره قاضي القرية، وتكلم في ذلك مع الإذن فيه، واستظهر عليه بأقوال المالكية فصار ينحو للحديث المروي في ذلك: (من يتصدق على هذا)[37]. وبما فعله أشهب وأصبغ، حيث قال له: ائتم بي وتباعد مني، حيث أتيا لمسجد قد صلى أهله فقلت له: الحديث على فرض صحته قضية عين والعمل يخالفه، وفِعْل أشهب وقوله لأصبغ حجة في المنع؛ حيث قال: تباعد مني، وأنت أتأمر بهذا؟». فأجاب: «الحمد لله، أما إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب مرتين، فمذهب مالك المنع منه، وفتح الباب بالفتوى في إقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ؛ وهذا هو الذي فعله سحنون والحارث لما وليا القضاء، فرّقا جميع حِلَقِ المخالفين، ومنعا الفتوى بغير مذهب مالك، فيجب على الحاكم المنع منه، وتأديب المفتي به بحسب حاله بعد نهيه عن ذلك»[38].

قال المازوني: «سئل بعض فقهاء بلادنا عن أطفال أهل الحرب ونسائهم، إذا أسروا، وقد كانوا يحاربون مع كبارهم، هل حكمهم حكم الذكور الكبار؟ وكيف إن لم يكن منهم إلا حمل الحجارة لمقاتلتهم؟». فأجاب: «اعلم أن النهي قد ورد عن قتال الأطفال، والنساء نهياً مطلقاً، لم يخص به حالة من حالة، لكن تَصَرَّف علماؤنا في ذلك بدقيق نظرهم، فقالوا: من برز من هذين الصنفين لقتالنا ودفعنا راجلاً أو راكباً بسلاحه، أو عصاه... فلنا مقاتلته؛ لأنا لو لم نفعل، وتركناهم وقتالنا، لأدى

لقتلنا مع استطاعتنا على كفهم»[39].

وسئل شيخنا العقباني عن «قاضي قرية قدَّم رجلاً من طلبتها للإمامة بأحد مساجدها، فكان يؤم به مرة، ثم إنه أخَّر نفسه عن ذلك حشمة من شيخه فكان هذا الشيخ يؤم مكانه، وعلم بذلك القاضي فأقره، فبقي مدة يؤم، فداخله إعياء وكِبَر فترك الإمامة، فرُفِع الأمر للقاضي، فوجه للرجل الأول وأمره أن يعود للإمامة؛ لما بان من عذر شيخه فأبى ذلك من ينظر إليه من أهل الحرمة، وقدموا غيره فهل الإمامة لمن قدمه القاضي، أو لمن قدَّمه غيره ممن ذُكِر؟ وهل تصح إمامة هذا إذا عُلِمَ أن القاضي قدَّم غيره؟».

فأجاب: «الحمد لله، الإمامة مع ما ذَكَرت لمن قدَّمه القاضي؛ إذ النظر في هذا وأمثاله له، ولا ولاية لمن قدَّمه الذي كانت له الإمامة قبل، ثم تعذرت منه إذ لا تولية له، ولو كان المكان فارغاً من الوالي فكيف وفيه إمامه الذي قدَّمه القاضي، ولا يحل لأحد أن يتقدم بتقديم مَن ليس له تولية، وذلك جرأة من فاعله جُرْحَة فيه من الوقوع فيما لا يحل وسقوط المروءة»[40].

واضح أن ما تقدم من النوازل والأجوبة عنها إنما يتعلق بفقه سياسة الدولة، الذي يعمل على أمنها وأمن رعاياها؛ وذلك باتخاذ الإجراءات التي تمنع التعدي على رعايا الدولة، وتحفظ مصالحهم الدينية والدنيوية. وكان ثمة بعض النوازل التي تندرج تحت باب فقه السياسة الشرعية، وهو باب فقهي واسع تبنى عليه كثير من المسائل والأحكام، فللإمام أن يُشرِّع من الأحكام ما يرى فيه مصلحة عامة، بشرط أن لا يصادم ما يُشرِّعه نصاً معتبراً.

◆نوازل الفقه الاجتماعي:

قال المازني: سألت عن قول ابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب: «ولو كانت بيده مُحَرَّميَّة، قال: ثم تَجِرَ في خمسة منها فصارت عشرين، ولم يدرِ: أهي المحَرَّميَّة أو الرجبية[41]، زكى لحول الأخيرة، ولو أَمَرَ يزكي لحول الأولى للزم زكاته قبل حوله؛ إذ من المحتمل أن تكون هي الأخيرة». فأجابني شيخنا أحمد بن زاغو بما نصه: «الحمد لله، الجواب عن المسألة: أن الزكاة لا تجب في الأموال الحولية إلا عند تيقن دخول الحول، ولا يقين إلا عند حلول الثانية، وأما حول الأولى فلا يقين عنده، إلا أن يكون بقي من الأول شيء. ومرجع هذا الجواب إلى القاعدة المشهورة: أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فالشك في حلول الحول يوجب الشك في وجوب الزكاة، وذلك كالشك في دخول الوقت، فإنه يمنع من الدخول في الصلاة»[42].

قال المازوني: «سُئل بعض فقهاء بلدنا عن رجل هرب بامرأة رجل، فخلا بها، فحملت منه ثم طلقت بعد وضع حمل الزنى من العدة كما ذكر الله في كتابه». فأجاب ما نصه: «إن الذي عليه أهل العلم المقتدى بهم، والمعتمد على فتواهم أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق، الآية: 4)، ذات الأزواج؛ لأن في الآية (إذا طلقتم النساء) (الطلاق الآية: 1)، ولا يُطلَّق إلا ذوات العصم الثابتات، ولا يقع الشرع إلا على الغالب، دون الشاذ النادر»[43].

قال المازوني: «وسألت شيخنا ابا الفضل العقباني عن البدل رأساً من التمر برأسين من القمح، فيأتي الرجل بقدح، أو صحفة، أو برمة، أو غير ذلك من المكيال المجهول، فيعطيه به رأسين قمحاً، ويأخذ به رأساً تمراً، فهل يُمنع هذا؛ لأنه بيع بمكيال مجهول، أو

يجوز؛ لأن هذا مما يُتساهل فيه إذ المقصود إنما هو إعطاء مثل واحد مثلين فلا غرر، وقد أجازوا بيع أذرع من ثوب بذراع فلان مع كونه مجهول بالنسبة للذراع المتعارف عليه، وبيع حفنة بدرهم». فأجابني: «الحمد لله، ما ذكره السائل من المكيال المجهول إنما يقدح في البيع، ويكون مانعاً في غير معاوضة المماثلة، كمعاوضة المثلي بالنقود، أو العروض، وأما المثلي بمثله، أو مثليه، فليس من ذلك؛ إذ لا جهل في ذلك، ولا يخشى أحد المتعاوضين فيه من الغبن ولذلك نرى أهل الأندر[44] يقتسمون الزرع المشترك بصحيفة مجهولة المقدار، ولا يرتاب عاقل في أن الشريك الذي له ثمن يأخذ صحفة من ثمان»[45].

قال المازوني: «وسئل الشيخ أبو عزيز عن جماعة اشتروا بهيمة للذبح، ويوزعون لحمها على أسهم فبعد الشراء قوّموا الجلد والدوارة[46] قبل الذبح بثمن كذا فما بقي يقسمون على عدد الأسهم، ثم يذبحونها ويقتسمون لحمها بالتحري، ويأخذ كل منهم سهمه بالقرعة، هل يجوز هذا أم لا؟». فأجاب: «إن كان هؤلاء الذين يقوّمون الجلد والدوارة تقويماً فيما بينهم بغير إلزام لأحد منهم بعد الذبح، وخروج الدوارة من أراد أخذها، لا شيء عليهم في ذلك التقويم ولا يضرهم، وأما القسمة بالقرعة فلا تجوز في التحري ولا في المكيل»[47].

وسئل سيدي أحمد بن عيسى «عمن يصلي طول عمره خلف من لا يَغضُّ بصره عن المحارم وهو مُصرٌّ على ذلك، ولا يحجب زوجته، وسامحها في ذلك وفي الخروج والتحدث مع الأجانب، وغير ذلك، هل تلزم المأموم الإعادة أم لا؟ وهل يُفرَّق بين العالِم بما كان عليه الإمام وغيره أم لا؟». فأجاب: «لا تلزمه الإعادة إلا في الوقت، سواء كان عالِماً بما كان عليه الإمام أم لا، وقد قيل: تلزمه الإعادة أبداً. وبالأول أقول»[48].

وسئل عن «الأجير، هل يُحْكَمُ له بحضور الجمعةوحضور سائر الصلوات في المساجد؟». فأجاب: «له أن يحضر الجمعة، كانت إجارته يوماً أو أياماً، أو شهراً، ويُقضى بذلك على المِسْتَأْجِر وكذلك يُحْكَمُ عليه بحضور سائر الصلوات في المساجد... وقال ابن المزين: إنما يحضر الجمعة إذا كانت الإجارة شهراً فأكثر، وأما اليومان وشبههما فلا»[49].

وسئل الإمام الحافظ ابن مرزوق عن قول المازري: «وأما الخائف من القتل، إن شهد الجمعة فإن التأخير مباح له...»، انظروا قوله: «مباح له»، ولم يقل: هو واجب». فأجاب: «الحمد لله اختلف الناس في الإكراه على فعل المحرم مما ليس بقتل غير المكْرَه من معصوم ولا حرمة ولا زنى، هل يسع المكْرَه فعلُه إن خُوِّف بالقتل، أو لا يسعه فعله، ويصبر للقتل؟ واتفقوا على أنه لا يسعه فعل ما استثنينا بالإكراه، كما اتفقوا على أنه يسعه القول من الكفر فما دونه بالإكراه».

ومما ذكر من الأقوال في «النوادر»: «وقال الأوزاعي: وإن أمر الأسير سيده أن يسقيه خمراً قال: لا يفعل، وإن قُتِلَ. وقال سحنون: بل يسعه إن خاف القتل، أو قطع جارحة له، قيل له: فأي ذلك أفضل؟ قال يسعه إن خاف القتل، أو خاف شيئاً يخشى منه الموت، وإلا فلا، ثم رجع فقال مثل قول الأوزاعي». ثم قال بعد هذا: «قال سحنون: إذا لم يفعل ما أُكره عليه من شرب الخمر، أو أكل الخنزير حتى قُتِلَ وسعه ذلك، وكان مأجوراً كالكفر، والقذف يُكره عليه». ونُقل عنه أنه قال: «إنما الإكراه في القول»[50].

وسئل الفقيه سيدي عبد الله بن أبي عبد الله الشريف التلمساني عن «قوم جمعوا زكاتهم لشخص غائب، ليس هو في وطنهم، وغيبتُه في طلب العلم وهو أشد حاجة في ذلك، هل تجزئهم تلك الزكاة

أم لا؟ وعلى الإجزاء فهل يبيعونها ويصرفون له ثمنها أم لا؟». فأجاب: «الحمد لله، إن كان أشد حاجة جاز إعطاء الزكاة إياه، ولا يبيعونها إلا بوكالته»[51].

وسئل سيدي علي الأشهب عن «رجل ممن يشتغل بطلب العلم، لا يُعلم له غير كساء، وهي من قيمة نحو الثلاثة دنانير ذهباً أو تنقص، وهو ممن تتأكد حاجته إلى النكاح، فهل يستحق من الزكاة لما ذكرنا أم لا؟». فأجاب: «الحمد لله، يأخذ المذكور من الزكاة لاتصافه بالفقر الموجب؛ كونها من أصنافها»[52].

وسئل أيضاً عن «فقير سافر لأجل الحاجة التي لحقته، وعليه دين كثير، ولم يُخلِّف لزوجته شيئاً، ولا يعرف أحد: هل هو حيٌّ، أو ميت، فلحق الزوجة من ذلك ضرر كبير، هل يُعطَى لها من الزكاة أم لا؟ ولم يكن ترك لها كفيلاً ولا مالاً؟». فأجاب: «يعطاها إذا كانت على الحالة المذكورة»[53].

وسئل سيدي عبد الرحمن الوغليسي عن «مرابطين يتقدمون على أصحابهم، فيَعُدُّون ما يجب عليهم من الزكاة أو قطع الأرض للرجل المذكور أو شبهه، إما ثلاثين ذهباً أو أربعين، أو أقل، أو أكثر ويترك لهم ما يَنُوبُهُم من ذلك، ولا يفضُّونه بعد ذلك بينهم على قدر ما يَنُوبُهُم الغني منهم والفقير، فهل يجوز لهم التمسك بذلك، أم يَفُضُّونه على أصحابهم أو كيف يعمل؟». فأجاب: «الحمد لله وحده، قد ذكرنا أن ذلك لا يحل، وأنه مظلمة، فمنزلة هؤلاء الذين يتوسطون في ذلك منزلة أشياخ القبائل فيما يتولون من ذلك وما يقبضونه، وذلك إعانة على الظلم. أما الزكاة فمن أعطاها طوعاً لغير من يصرفها في مصارفها التي بيَّنها الله تعالى في كتابه، فهي لم تزل في ذمته، فليعمل على أدائها، وإلا طولب بها يوم الحساب، ومن قبضها من الولاة جبراً، ولم يفرقها في محلها فهي في ذمة من قبضها»[54].

وسئل سيدي أحمد بن عيسى عمن «عنده الماشية والأرض وغيرهما من الممتلكات ما لو باعه لكان فيه كفاية عام، أو أزيد، لكنه ممن يقصده الضُيَّاف، ولا يعذره أحد، وإن تبخَّل مُزِّق عرضه يأخذ الزكاة ويُصادِر بها عن عرضه في إطعام الضُيَّاف وما بيده من الماشية والأرض وغيرها، لم يزل مدَّخَراً لغير العام الذي هو فيه، لم يمسَّ منه شيئاً، وإذا لم يجد من يعطيه زكاة رجع لبيع ذلك، وهو على هذه الحالة مدة عمره، وهو غير مستغرق الذمة بما ذُكِر فهل يجوز لمن يعتقد أنه من أهل الفضل أكل طعامه وهل تجوز مبايعته فيما يأخذ من الزكاة على الحالة المذكورة، وهل تجوز إمامته وشهادته، إن دام على ذلك؟». فأجاب: «من وُصِف بما ذُكِرَ، لا يُؤكَل طعامه، ولا تجوز إمامته، ولا شهادته ما دام متصفاً بذلك، فإن تاب وأناب إلى الله، وعُلِم منه صحة ذلك، جازت شهادته وإمامته، وأما معاملته فجائزة إن كانت بالنقد من غير محاباة، وإلا لم تَجُزْ»[55].

وسئل عمن «عنده كتب فقه لا غَنَاء له عنها هل يأخذ الزكاة أم لا؟». فأجاب: «إن كانت فيه قابلية، فيأخذها ولو كثرت كتبه جداً، وإن لم تكن فيه قابلية، فلا يُعطَى منها شيئاً إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة، فتلغى». قال البرْزُلي: «وهذا كله على القول بجواز بيعها، وعلى المنع فهي كالعدم. وعلى مذهب «المدونة» من الكراهة، فقال بعض المغاربة: فلا تمنعه من أخذ الزكاة، ولا تباع عليه في الدين؛ لأنه مكروه، والشرع لا يُجْبِرُ على مكروه»[56].

وسئل بعضهم عن «القادم على بلد يطلب الزكاة، هل يعطى كما يعطى فقراء البلد، أو يختص بها أهل البلد؟». فأجاب: «أهل بلدهم هم الذين يُعْطَون». قال البرْزُلي: «كان أكثر من لقيناه يقول: يُعْطَون كأهل البلد. وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر، فيُعْطَى، والمختار لا يُعْطَى، ويُجْرِيها على

مسألة: إذا حُبِسَ على مرضى قرطبة، هل يُعطى منها من قام أربعة أيام فأكثر أم لا؟ ويُخَرَّج فيها من الكلام ما في تلك. والصواب الإعطاء مطلقاً؛ لأنه إما من أهلها، أو ابن السبيل، وكل واحد له حق بنص التنزيل. واحتج الشيخ المجيب بقوله ﷺ: «خذها من أغنيائهم ورُدَّها في فقرائهم»[57]، والأحاديث تقتضي الخصوصية، فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف»[58].

غير خاف أن ما تقدم من النوازل والأجوبة عنها إنما يتعلق بفقه المجتمع، ذلك الفقه الذي يُشرِّع للمجتمع من الأحكام كل ما يحقق مصالحه الدينية والدنيوية، ويدفع عنه كل ما يهدده من مفاسد واقعة أو متوقعة، بحيث يسود الأمن والرخاء والاستقرار جوانب المجتمع كافة.

◀ الخاتمة:

عرَّفت هذه الورقة بالشيخ أبي زكريا يحي بن موسى المازوني والعصر الذي عاش فيه من جانبيه الاجتماعي والسياسي، ورصدت الورقة جملة من النوازل والأجوبة عنها المتعلقة بكلا الجانبين وخَلَصَت الورقة إلى تسجيل النتائج التالية:

1)- تُعدُّ كتب النوازل مصدراً مهمًّا للدراسات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتاريخية؛ لما تتضمنه من نقل واقعي للواقع السياسي، والاجتماعي والاقتصادي، والعلمي.

2)- يعدُّ فقه النوازل وليد الحراك الاجتماعي والسياسي، والاقتصادي، والعلمي.

3)- فقه النوازل فقه واقعي، يتناول النوازل الواقعة وينأى بنفسه عن المسائل المتوقعة والمفترضة، فهو فقه لما هو واقع، وليس فقهاً لما هو متوقع.

4)- تضمن كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» مادة غزيرة عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية، وهي مادة ينبغي أن يهتم بها باحثو التاريخ، وعلماء الاجتماع، وفقهاء السياسة الشرعية.

5)- رصد المازوني من خلال «نوازله» الحياة السائدة في عصره –القرن التاسع الهجري– وما جرى فيه من تقلبات سياسية، ورصد أيضاً الحياة الاجتماعية لعصره وما شهدته من قضايا الظلم والغصب، واللصوصية، واضطراب الأمن على المستويات كافة؛ جراء ضعف الدولة الزيَّانية في تلمسان، وغياب مؤسساتها، ما جعل أفراد المجتمع يتوجهون إلى القضاة وأهل الفتوى هنا وهناك للنظر في قضاياهم، والبت في حكم ما طرأ عليهم من نوازل[59].

6)- أن فتاوى النوازل كانت تُشرِّع للناس من الأحكام الفقهية ما يحقق مصالحهم الدينية والدنيوية ويدفع عنهم ما هو واقع من المفاسد أو ما هو متوقع بحيث يعيش الناس في حالة من الأمن والاستقرار سواء في ذلك الفرد، أم المجتمع أم الدولة.

هذا، ومما يُوصى به في هذا الصدد توجيه الباحثين للاستفادة من نوازل المازوني في دراساتهم الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية. والعمل على إنشاء مراكز بحثية، تختص بجمع كُتُبِ النوازل، وتقوم بدراستها واستثمارها في المجالات البحثية. ومما يُوصى به أيضاً العمل على تحقيق كتب النوازل، ووضعها بين أيدي الباحثين للاستفادة منها، وبناء الدراسات عليها.

◄ الهوامش:

(1) يُنظر بهذا الخصوص: عبد القادر بن عزوز، (النوازل في الغرب الإسلامي قراءة في كتابي المعيار والدرر المكنونة)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى دار الثقافة، 18-20 ربيع الآخر 1430هـ/14-16 أفريل 2009م، ص599.

(2) يُنظر: تاريخ الجزائر العام: 277/2، نقلاً عن محقق كتاب الدرر المكنونة: 90/1.

(3) قال في «الروض المعطار»: «مازونة بالمغرب بالقرب من مستغانم، وهي على ستة أميال من البحر، وهي مدينة بين أجبل، ولها مزارع وبساتين وأسواق عامرة، ولها يوم يجتمع فيه لسوقها أصناف البربر بضروب من الفواكه والألبان والسمن، والعسل بها كثير، وهي من أحسن البلاد صفة وأكثرها فواكه وخصباً». يُنظر: المرجع المذكور: 521/1-522.

(4) الدرر المكنونة: 200/1.

(5) السابق: 200/1.

(6) السابق: 200/1.

(7) الدرر المكنونة: 708/2.

(8) نيل الابتهاج: 483.

(9) الدرر المكنونة، مسائل البيوع، نقلاً عن محقق كتاب الدرر: 109/1.

(10) الدرر المكنونة، مسائل الأنكحة، نقلاً عن محقق كتاب الدرر: 109/1.µµµµ(11) الدرر المكنونة، مسائل الأنكحة، نقلاً عن محقق كتاب الدرر: 110/1.

(12) الدرر المكنونة، مسائل الطلاق، نقلاً عن محقق كتاب الدرر: 110/1.

(13) تقريظ الونشريسي للدرر المكنونة، نقلاً عن محقق كتاب الدرر: 105/1.

(14) السابق: 107/1.

(15) السابق: 111/1.

(16) السابق: 111/1.

(17) اعتمدتُ في ترجمة المازوني على ما كتبه محقق كتاب «الدرر المكنونة» مع التصرف ومراعاة الاختصار. يُنظر المرجع المذكور: 89/1-114. ويُنظر أيضاً: نيل الابتهاج: 637؛ شجرة النور الزكية: 383/1؛ الأعلام: 175/8؛ معجم أعلام الجزائر: 281/1.

(18) تاريخ الجزائر الثقافي: 42/1-43، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 49/1.

(19) تاريخ المغرب وحضارته: 124-125، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 54/1.

(20) تاريخ الجزائر العام: 193/2، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 55/1.

(21) اعتمدت في تحرير الجانب السياسي في عصر المازوني على ما كتبه محقق كتاب «الدرر المكنونة» في مقدمة تحقيقه: 49/1-62. ويُنظر أيضاً: تلمسان عبر العصور: دورها في سياسة وحضارة الجزائر: محمد بن عمرو الطمار: 209-213.

(22) الدرر المكنونة: مسائل الطلاق، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 83/1.

(23) الدرر المكنونة: مسائل البيوع، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 83/1.

(24) شرح الكبرى: لوحة 7/أ؛ شرح الوسطى: 213، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 84/1.

(25) المرجع نفسه: لوحة 8/ب، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 84/1.

(26) شرح الوسطى: 17، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 85/1.

(27) المرجع نفسه: 19، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 85/1.

(28) السابق: 22، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 85/1-86.

(29) السابق: 65، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 86/1.

(30) مخطوط الدرر المكنونة: 108-109، مسائل الجهاد، ويُنظر مقدمة محقق الدرر المكنونة: 62/1.

(31) مخطوط الدرر المكنونة: مسائل الجهاد.

(32) المصدر السابق.

(33) الحديث في «الصحيحين» بلفظ (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم).

(34) مخطوط الدرر المكنونة: مسائل الجهاد.

(35) السابق: مسائل البيوع، نقلاً عن مقدمة محقق الدرر المكنونة: 62/1.

(36) الدرر المكنونة: 552/2، 553.

(37) رواه عبد الرزاق في «المصنف»، رقم (3427). وتمام الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي وحده، فقال: (من يتصدق على هذا فيصلي معه).

(38) الدرر المكنونة: 580/2-582.

(39) مخطوط الدرر المكنونة: مسائل الجهاد. ويُنظر: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، (مدرسة مازونة نموذجاً للاتباع المحمود والاتباع المشروع)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20 ربيع الآخر 1430هـ/14-16 أفريل 2009م، ص89.

(40) الدرر المكنونة: 582/2-583.

(41) صورة المسألة: شخص عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار، وابتداء حول إحداهما المحرم، وابتداء حول الأخرى رجب، فإذا جاء المحرم الثاني جعل المائة الرجبية في دينه، وزكى المائة الأولى فقط، وهي المحرمية، ولا يزكي المائة الثانية وهي الرجبية عند حولها؛ لتعلق الدين بها هذا هو المشهور. ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي: 205/2.

(42) تُنظر المسألة بتمامها في الدرر المكنونة: 702/2، 710. ويُنظر أيضاً: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، (مدرسة مازونة نموذجاً للاتباع المحمود والاتباع المشروع)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20/ربيع الآخر/1430هـ-14-2009/4/16م، ص83.

(43) الدرر المكنونة، نقلاً عن أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، (مدرسة مازونة نموذجاً للاتباع المحمود والاتباع المشروع)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20 ربيع الآخر 1430هـ/14-16 أفريل 2009م، ص84.

(44) (الأندر) قرية بالشام، إذا نسبت إليها تقول: هؤلاء أندريّون. قال الأزهري: «الأندر قرية بالشام فيها كروم، وجمعها الأندرين»، وقيل: إن الأندر بلغة أهل الشام هو البيدر، فكأن هذا الموضع كان ذا بيادر، والبيادر هي قباب الأطعمة. يُنظر: معجم البلدان: 261/1.

(45) الدرر المكنونة، نقلاً عن عبد القادر بن عزوز، (النوازل في الغرب الإسلامي قراءة في كتابي المعيار والدرر المكنونة)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20/ربيع الآخر/1430هـ-14-2009/4/16م، ص602.

(46) هي الأحشاء.

(47) الدرر المكنونة، نقلاً عن عبد القادر بن عزوز، (النوازل في الغرب الإسلامي قراءة في كتابي المعيار والدرر المكنونة)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20 ربيع الآخر 1430هـ/14-16 أفريل 2009م، ص608.

(48) الدرر المكنونة: 586/2.

(49) السابق: 650/2.

(50) تُنظر المسألة بتمامها في الدرر المكنونة: 664/2-667.

(51) السابق: 711/2.

(52) السابق: 711/2-712.

(53) السابق: 715/2.

(54) السابق: 720/2-721.

(55) السابق: 722/2.

(56) السابق: 741/2.

(57) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، رقم (1395)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (29).

(58) الدرر المكنونة: 742/2، 743.

(59) يُنظر في هذا الصدد: عبد القادر بن عزوز، (النوازل في الغرب الإسلامي قراءة في كتابي المعيار والدرر المكنونة)، أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين دفلى، دار الثقافة، 18-20 ربيع الآخر 1430هـ/14-16 أفريل 2009م، ص605، 607، 610.

الوقف الـذّري أو الأهلي في مدينة الجزائر خلال القرن الثامن عشرتحليل عينة أرشيفية من سلسلة المحاكم الشرعية



الأستاذة: صليحة بوزيد
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة ـ الجزائر

الملخّص :

كان الوقف يمثل بشكل عام وجه من أوجه الصدقات المختلفة التي يحث عليها الدين الإسلامي، وتعتبر مؤسسة الأوقاف أهم مورد مالي لبناء المدارس والمساجد، فهذه المؤسسة أسهمت في العديد من المشاريع الخيرية الإسلامية وعليه سعينا من هذه خلال الدراسة إلى إلقاء الضوء على جوانب من مجتمع مدينة الجزائر خلال القرن الثامن عشر انطلاقا من عقود الأوقاف والذي صور لنا صورة عن الأسرة التي كانت المحرك الفعال للمجتمع.

إن جواز عدم إتباع المذهب المالكي في الوقف كان له أثره البالغ في إقبال الناس على التحبيس بشكل ملفت للانتباه وفقا للمذهب الحنفي، بل لمسنا ظاهرة ايجابية جدا وهو ذلك التعايش بين المذهبين فقد سجلنا في العديد من الوثائق من حبس في المحكمة المالكية ولكن وفقا للمذهب الحنفي، كما سجلنا عدد لا بأس به من أسماء عثمانية حبسوا أملاكهم لفائدة الجامع الأعظم الذي يتمتع بمكانة مرموقة لدى مجتمع مدينة الجزائر وهو جامع مالكي.

كان مجتمع مدينة الجزائر على غرار مجتمعات المدن الجزائرية الأخرى قد شكلته شرائح اجتماعية مختلفة ساهمت كل جماعة بما لديها من إمكانيات في الوقف والتي تم تسخيرها في الوقف سواء كانت أملاك كبيرة أو صغيرة القيمة.

لاحظنا بعض الملاك كانوا ينتمون دائما إلى نفس الفئات الاجتماعية وبتالي كانت أكثر تأثير على الحياة الاجتماعية، كما لمحنا أيضا الإقبال داخل الأسرة لم يقتصر على فرد دون أخر وإنما شمل الأفراد جميعا ولم يكن ذلك الإقبال يحدث فردي فقط وإنما بشكل جماعي كأن يكون بين الزوجين أو الأولاد مثلا.

لقد كان الوقف يحقق جملة من الأهداف منها نقل الأملاك إلى أفراد الأسرة بالصيغة التي يريدونها وفقا للشكل الذي يسمى الوقف المعقب حيث كان للواقف حرية التصرف في حرمان البعض من أفراد الأسرة أو حتى كلها، أو بإدخال أفراد آخرين من خارج الأسرة، وكانت هذه الحرية متصلة بالمذهب الحنفي الذي يقر جملة من التسهيلات منها انتفاع صاحب الوقف مدة حياته.

وعليه فالوقف هو مرآة عاكسة للظروف العامة التي يعيشها المجتمع بشكل عام و الأسرة بشكل خاص علاوة على القيم التي تبنى عليها العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة أو خارجها من خلال معرفة المستحقين من الوقف، ولهذا استخدم الوقف لحصر انتقال الملكية داخل الأسرة ومنع خروجها لصالح الأقارب وفي ذلك حماية الأملاك الأسرية وضمان ديمومتها لأفراد الأسرة.

حيث كانوا ينتفعون بإشكال مختلفة منها ما ذكر في الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. وفي حالات أخرى

تساوى الأبناء والإناث في الانتفاع وعليه فان الاستراتيجية المنتهجة إزاء الأولاد كانت بعيدة على الإطار الشرعي في أغلب الوثائق فبالرجوع إلى تلك الوثائق يتبين لنا حرص العديد من الأسر على إبقاء استغلال وقفها وهذا بحصر الانتفاع لصالح الذكور دون الإناث حتى لا يخرج الملك عن الإطار العائلي عن طريق أولاد البنات، ولهذا نستطيع القول بان الوقف استخدم كأداة للتهرب من الميراث الذي يمنح للمرأة حقوقها المنصوص عليها شرعا.

كما لحظنا ظاهرة المفاضلة في التحبيس بين الذكر والأنثى تمت بطريقة غير مضبوطة في أغلب الأحيان، ثم إن المفاضلة بين الأولاد تعتبر من الظواهر الاجتماعية التي تبرز لنا التأثير العرفي من جهة والخلفية الدينية من جهة أخرى.

ونشير أن بعض الآباء حاولوا من خلال الوقف من أن يكون أمنا لأبنائهم من الفقر إلى أن يكون آثارا لبعضهم وظلما للبعض الأخر، ولهذا كان الوقف في الكثير من الأحيان محل للنزاعات داخل الأسرة خاصة تلك لها نصيب من الميراث.

قد يكون هدف الواقف من التحبيس هو حماية أفراد الأسرة من التصرف الغير صائب لبعض الورثة أو تخوف من ذلك، بل حرص على إبقاء أملاكه لفترة طويلة كضمان لهم يسترزقون منه إلى الأبد و يمكن استخلص هذه النية من خلال عدم تحديد المنتفعين من الوقف، إذن الوقف الذري انشأ حقوقا من نوعا خاص تختلف عن الميراث. إذ لا يمكن لورثة الواقف الانتفاع إلا وفقا لإرادة الواقف.

أما في الجانب الديني فقد كان الوقف ينتفع به الناس من داخل الأسرة وخارجها، بل امتدت حتى إلى خارج البلاد مثل رعاية فقراء مكة والمدينة الذين نالوا القسط الأوفر من عوائد الوقف كما تقرها جميع الأبحاث والدراسات.

Résumé

Nul n'ignore la place qu'a occupée l'institution du *waqf* ou *ḥabus* dans le monde musulman en général, dans son économie, sa société, voire sa vie politique et culturelle.

Nous possédons suffisamment d'actes de waqfs pour pouvoir non seulement nous faire d'eux une idée assez large, mais aussi pour envisager d'utiliser les renseignements qu'ils fournissent au bénéfice de l'histoire économico-sociale générale.

L'institution a en fait été souvent utilisée pour tourner dans la mesure du possible les dispositions de la loi successorale musulmane en faveur des filles. la grande majorité des fondations envisagées excluent de leur bénéfice, sinon les filles elles-mêmes du fondateur, du moins leur postérité, le réservant à la postérité des fils, le waqf ait en fait été utilisé tout de suite dans le sens d'un renforcement de la famille patriarcale, au-delà ou à l'encontre des prescriptions de la Loi coranique.

Il est utile de dire, que le *waqf* a pu être utilisé comme une garantie contre les confiscations et, plus anciennement et usuellement, contre la misère, pour les descendants du fondateur, par la prohibition des partages et aliénations. Il ne paraît pas douteux que ce sentiment, on l'a vu plus haut, existe dès les premiers temps, et l'on sait plus largement combien leurs propres souvenirs sensibilisaient à ce besoin le Prophète lui-même et ses premiers adeptes.

مقدّمة :

تحاول الدراسة رصد عينة أرشيفية تخص سلسلة المحاكم الشرعية المحفوظة بمركز الأرشيف الوطني بئر خادم بالجزائر العاصمة الغرض منها تحليل المعطيات الواردة في الوثائق في الفترة العثمانية وتحديدا القرن الثامن عشر للخروج بجملة من الاستنتاجات للموضوع محل الدراسة.

وارتأينا دراسة موضوع الوقف كعامل مؤثر في مجالات عدة خاصة الجانب الاجتماعي والاقتصادي كما أنه نظام قديم عرفته نظم وشرائع سبقت الإسلام في دول عريقة وجاءت بعض أحكامه في معتقداتهم وشرائعهم، ثم جاء الإسلام فأقر أصله واعترف بوجوده ونظمه بطريقة تكفل توافقه مع قواعد الميراث ومقاصد الشريعة.

وهو يهدف الوقف إلى تحقيق القربى إلى الله سبحانه وتعالى وذلك برصد مال معين أو حبسه عن التصرف ويكون ذلك لغرض صرف ريعه في الأغراض التي يحددها الواقف نفسه وأهمها جهات البر وأعمال الخير من إنشاء المساجد وعمارتها وإقامة المؤسسات التي تتكفل بالرعاية الاجتماعية ورعاية طلبة العلم ونشر الدين والتعريف بالعقيدة الإسلامية في المساجد وتعيين المقيمين عليها من أئمة وخطباء ومؤذنين وعمارتها بالصلاة والعلم والذكر وتلاوة القرآن.

وعليه ظل هذا النظام أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمن ومازال إلى يومنا هذا، كان خلالها الوقف مصدراً للخير على جهات البر المختلفة، ووقى الكثير من البيوت والأسر شر نكبات الدهر وحافظ على كيانها.

لأجل هذا تمت صياغة جملة من التساؤلات سنتطرق إليها بالتحليل اعتمادا على عينة (*Corpus*) حرصنا على رصد معظم الوثائق المشتملة على الوقف الذري في مدينة الجزائر خلال القرن الثامن عشر، الموجودة على مستوى مركز الأرشيف الوطني، حيث تبعنا منهج وأسلوب في بناء هذه المدونة عن طريق البحث المنهجي من خلال عملية الجرد التي قمنا بها على مستوى الأرشيف الوطني، ثم وقع اختيارنا على العلب التالية: (3 - 5 - 6 - 7 - 9 - 10 - 13 - 18 - 20 - 26 - 27 - 32 - 37 - 45 - 47 - 48 - 54 - 122) وهذا ما شكل لدينا مدونة من العقود عددها مائتان وأربعة وخمسون عقداً اتسمت بالثراء والتنوع.

ومما لا شك فيه أن للوقف الذري طبيعة معينة وشروط وأحكام شرعية، فما هي هذه الأحكام؟ وما هي الدلالات الاجتماعية والاقتصادية لعملية الوقف الذري؟ كما يخول للواقف وقف أملاكه باختيار أشخاص الذين يريد أن ينتقل إليهم أملاكه عكس الميراث المحدد في شرعية وعليه قد يكون المنتفعون من الأسرة مثل الأبناء أو من خارجها كالمعتق.

كما تنوعت الأملاك المحبسة بشكل كبير وقد كانت تستغلها أسر تتكون من فئات اجتماعية متباينة المكانة والنفوذ، فما نوع الملكيات التي كانت تحبس؟ وما مكانة هذه العائلات والأسر التي كانت تحبس أملاكها؟ وبما أن الواقف هو الذي يحدد الأشخاص المنتفعين بالوقف فمن هم المنتفعون؟

كما يجرنا الحديث إلى طرح تساؤلات أخرى تتمحور أساسا حول معرفة الاستراتيجية المتوخاة من خلال عملية الوقف الذري، هل كانت من أجل المحافظة على الإرث والترابط الأسري؟ آم أنها كانت وسيلة للحفاظ على الإرث في نسل الذكر وإقصاء المرآة من الانتفاع وبخاصة أن الشرع الإسلامي قد منح لها الحق في التملك؟ أو أنها كانت وسيلة

للحفاظ على الأملاك من الضياع والمصادرة؟

وقبل تحليل هذه العينة لا بد من تعريف الوقف لأهميته الدينية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الثقافية على مدينة الجزائر بل على جل العالم الإسلامي والدولة العثمانية في الفترة الحديثة تحديداً.

الوقف نوع من أنواع الصدقات[1] وأعمال البر والخير التي حث عليها الشرع ومع أنه لم يرد نص صريح في الكتاب الله عن الوقف إلا أن هناك آيات كثيرة تحث على فعل الخير والتعاون على البر والتقوى. قال الله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[2] وقال أيضا: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[3] وقال جلا وعلا: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[4] وفي قوله: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[5]. كما قال رسول الله ﷺ في حديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «إذا مات ابن أدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» والصدقة الجارية الوقف من أهم صورها[6].

ولهذا اتفق جمهور علماء السلف على جواز الوقف وصحته استدلالاً بالآثار التي رويناها أنفا فقد ذكر الخصاف في كتابه الأوقاف أن الرسول صلى الله عليه وسلم حبس حبوسا سبعة وأن الصحابة والتابعين لهم ما يقرب عن اثنين وعشرين وقفا[7].

الوقف لغة يطلق ويراد به الحبس، كما يطلق ويراد به المنع، فأما الوقف بمعنى الحبس فهو مصدر من قولك وقفت الشيء وقفاً أي حبسته. ويقال وقفت الدابة تقف وَقْفاً ووقوفا سكنت أي جعلتها محبوسة، ووقفْتُ الدار وَقْفاً حبستها في سبيل الله والجمع أوقاف مثل ثوب وأثواب.

أما في الاصطلاح فللوقف تعريفات متعددة فقد عرفه الإمام أبو زهرة بأنه قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها و صرف المنفعة لجهة الخير ويستوي في ذلك أن يجئ في صورة الوقف الخيري أو الأهلي[8].

وعلى ذلك يمكن القول أن الوقف هو حبس العين عن ملك الواقف أو على ملك الله تعالى وهذا يعني أن يحبس شخص ما بعض أمواله أو كلها عن التداول فان يوقفها فلا يملكها أحد بأي سبب من الأسباب الناقلة للملك وإنما ينتفع بريعها وما تدره من أموال فقط على الوجوه التي يحددها الواقف دون امتلاك العين وتسبيل المنفعة وذلك لتحقيق وجه من وجوه البر والخير التي أرادها الواقف وأراد لها الاستمرار في حياته وبعد مماته ابتغاء مرضاة الله[9].

إن فكرة حبس العين عن التمليك والتملك فكرةٌ عرفها المصريون القدامى، كما عُرفت عند الرومان فكرة تشبهها، أما الجرمان فعندهم ما له تشابه قريب بالوقف في أصل الفكرة والهيكل.

ففي تاريخ مصر القديمة ما يدل على أنها عملت بهذه الفكرة فعلاً مع اختلاف في بعض النظم فكانت الإقطاعيات ترصد على الآلهة والمعابد والمقابر لتصرف غلتها على إصلاحها وإقامة الشعائر والإنفاق على كهنتها وخُدامها وهم بهذا كانوا يقصدون فعل الخير والتقرب إلى آلهتهم حتى يضمنوا لأنفسهم آخرة سعيدة. ويوجد بالمتحف المصري بعض اللوحات ومن أقدمها اللوحة رقم 72 (دليل ماسبيرو)[10] وبها بعض النقوش المتضمنة وقف عقار على بعض الكهنة في الآسرة الرابعة، كما أن التاريخ يحدثنا عن رمسيس الثاني الذي منح معبد أبيدوس أملاكاً واسعةً وأجريت الطقوس الواسعة لنقل ملكية هذه العقارات إلى المعبد أمام جمع كبير من الرعايا وهذا وإن لم يكن وقفا بالمعنى الدقيق، إلا أنَّ فيه الكثير من مضامين الوقف بل ويبدو أن مصر في المرحلة الأخيرة عرفت حبس الأعيان عن التمليك

والتملك وجعل ريعها مرصودا على الأسرة والأولاد.

ومن بعدهم على أولادهم ينتفعون بغلتها دون أن يملك أحدهم التصرف في أعيانها تصرفاً يثبت للغير ملكية عليها، كما كانوا يشترطون إدارة هذه الاحباس للابن الأكبر من كل طبقة وهذا النظام أشبه ما يكون بنظام الوقف الذري والريع هنا يصرف للمستحقين من أقرباء الواقف[11].

كما كان للرومان تصرفات فيها تشابه مع الوقف ضمن القواعد التي كانت معروفة في الفقه الروماني (إن الأشياء المقدسة من معابد وما تحويه من أدوات وآلات وأشياء ثابتة ومنقولة تحبس عن التداول ولا يمكن لأحد أن يستبد بها أو يستأثر بها لأنها من حقوق إله)[12] وكانت ترصد عدة أراضي فسيحة الأرجاء رحبة الحدود على الآلهة والمعابد في المغرب القديم بحيث لا تكون تلك الأراضي محلاً للتصرف التملكي وهو ما يعرف في الاصطلاح الحديث للفقه الإسلامي بالوقف الخيري، كما عرف الوقف في الأمم المسيحية كذلك. إن الوقف من الناحية التاريخية قد يلاحظ شيوعه وعمومه زماناً ومكاناً إلى حد بعيد حتى قيل إن مشروع الوقف يرجع إلى ما قبل الإسلام، وفلسفة الشيوع هي أن الوقف في حد ذاته يعود إلى فكرة إنسانية تستهدف معالجة حاجات بشرية وتحقق معنى التضامن الغريزي في الإنسان[13].

وقد امتلكت المعابد أراضي شاسعة استغلتها باسم الآلهة ودَرَّت عليها أرباحاً كثيرة، وقد كان للمعابد مخازن عديدة خزنت فيها حاصلات تلك الأراضي وما أعطته من غلات وما يقدم إلى المعابد من بذور وضرائب عينية وتقوم إدارات المعابد بتصريف هذا الحاصل ببيعه وتوزيعه على الموظفين.

لقد شددت الشرائع في العهد الجاهلي على وجوب المحافظة على حرمة وحماية الأحباس من أراضي وحيوانات وعدم الاعتداء عليها وهددت من يتجاسر على مال الأرباب بعقوبة تنزل به منها أو بغضبة الآلهة عليه، وبمصير سيء يلحق به فضلاً عن العقوبة التي تنزلها المعابد به قد تصل إلى حد القتل.

وقيل أن أول ما عرف من الأوقاف قبل الإسلام في العصر الجاهلي وقف الكعبة المشرفة ذلك البيت الذي بني للناس بمكة المباركة ويقبل الناس إليه من كل صوب ويثوبون إليه عند العبادة وقد أهدى ساسان بن بابك من ملوك الفرس للكعبة غزالين من ذهب وجواهر وسيوفاً حسب ما ذكر ابن خلدون في مقدمته[14].

وأول من كسا الكعبة ووقف عليها أسعد أبو كرب ملك حمير وذلك قبل الهجرة بقرنين، فقد كان الجاهليون يراعون هذه الأمور مراعاة شديدة ولهم فيها قواعد وأحكام ترجع إلى تقاليد موروثة قديماً وحافظوا عليها وظلوا يحافظون إلى أن منعها الإسلام واستبدلت بالوقف[15]. ومن بين الحياة الدينية هي الصلوات والقرابين والنذور التي كانت تمنح تقرباً لآلهتهم وما إلى ذلك[16].

بمجيء الإسلام تم الإقرار بالصبغة الدينية المشروعة للوقف وأصبح نظاماً قائماً بذاته، ووضعت أحكامه المنضبطة والدقيقة في إطار الشريعة الإسلامية القائمة بالدرجة الأولى على العدالة الاجتماعية.

إن أول وقف ديني في الإسلام هو مسجد قباء الذي أسسه النبي عليه الصلاة والسلام حين قدومه مهاجراً إلى المدينة قبل أن يدخلها وهو في ضيافة كلثوم بن الهدم شيخ بني عمرو بن عوف، ثم المسجد النبوي في المدينة دار الهجرة بناه النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الأولى للهجرة عند مبرك ناقته لما قدم مهاجراً من مكة إلى المدينة.

وأول وقف من المستغلات الخيرية عُرف في الإسلام وقف النبي وهو سبعة حوائط بالمدينة كانت

لرجل يهودي اسمه مخيريق وكان محباً ودوداً للنبي وقاتل مع المسلمين في غزوة أحد وأوصى إنْ أصبْتُ أي قتلت فأموالي لمحمد يضعها لمرضاة الله تعالى. وقد قتل يوم أحد وهو على يهو ديته وقبض الرسول تلك الحوائط السبعة فتصدق بها أي وقفها[17].

ورُوِيَ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[18]، كان لآبي طلحة[19] حديقة نفيسة اسمها بيرحاء فأتى إلى النبي فقال: يا رسول الله حائطي الذي بمكان كذا وكذا لله تعالى ولو استطعت أن أُسِّرُهُ ما أعلنته فقال الرسول اجعله في قرابتك، فجعلها وقفا على حسان بن ثابت وآبي بن كعب.

وكان لعمر بن الخطاب أرض نخيل بخيبر من أجود العقار فجاء إلى النبي ﷺ يستشيره فيما يعمل بها لإحراز البر عند الله فقال: يا رسول الله إن بي أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس منه فما تأمرني؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن شئت حَبسَّت أصلها وتصدقت بثمرتها[20]. فجعلها عمر لا تباع ولا توهب ولا تورث وتصدق بها على الفقراء والمساكين وابن السبيل وجعل الولاية على وقفه هذا لنفسه فإذا توفي فإلى حفصة بنت عمر أم المؤمنين، ثم إلى الأكابر من آل عمر.

ولم يكتب عمر كتاباً لوقفه هذا إلا في خلافته قال جابر بن عبد الله: لما كتب عمر بن الخطاب صدقته دعا نفراً من المهاجرين والأنصار، فأحضرهم ذلك وأشهدهم عليه.

وقد تتابعت أوقاف الصحابة بعد وقف عمر فروى في كتب السنة والآثار أن عثمان بن عفان[21] رضي الله عنه تصدق من أمواله على نحو صدقة عمر فقد روى أنه لما كتب صدقتهُ شهد عليه علي بن آبي طالب وأسامة بن زيد الذي تولى كتابته، وكان في هذا الكتاب بعد البسملة، هذا ما تصدق به عثمان بن عفان في حياته أرضاً لا تشترى أصلها أبداً ولا توهب ولا تورث وحبس علي ابن آبي طالب أرضاً بينبع[22].

ووقف أيضاً من الصحابة معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين وأختها أسماء بنت آبي بكر وخالد بن الوليد وسعد بن آبي وقاص. كما وقف الزبير بن العوام دُوره على أولاده لا تباع ولا تورث ولا توهب وشرط أن المطلقة من بناته أن تسكن غير مضرة ولا مُقربها فإذا استغنت بزوج فليس لها حق[23].

وكان الوقف أول عهده يسمى الصدقة وحبساً ثم حُدث اسم الوقف وانتشر ومن هنا يتضح أن الوقف في الإسلام قد تناول غرضاً أعم وأوسع مما كان عليه في الأمم السالفة قبله، فلم يبق مقصوراً على أماكن العبادة ووسائلها بل ابتغى به منذ عصر الرسول عليه الصلاة والسلام مقاصد الخير في المجتمع وبذلك توسع النطاق في المال الموقوف بتوسع الغرض في الوقف.

وفي العهد الأموي والعباسي شاع الوقف ولم يعد مقتصراً على الصرف إلى جهة الفقراء والمساكين بل تعدى ذلك إلى تأسيس دور العلم وإنفاقه على طلابها والقائمين عليها من مدرسين وغيرهم وإنشاء المساجد والملاجئ والمكتبات[24].

وقد شهدت في هذه المرحلة توسعاً في الأوقاف بسب إقبال الناس عليه وهذا ما أدى إلى ظهور الحاجة إلى تنظيم الوقف من جانب الدولة واعتباره إحدى المؤسسات العاملة والفاعلة التي يصبح الإشراف عليها ضرورة اجتماعية واقتصادية.

وكانت الأوقاف إبان نشأتها تدار من خلال أصحابها أو من يولونهم عليها، ولكن تطور الحياة في المجتمعات الإسلامية استدعى قيام أجهزة معينة للإشراف على الأوقاف وكانت السلطة القضائية هي التي تتولى الإشراف على الأوقاف في عواصم

الخلافة وحواضر الدولة ونشأت نظم لمحاسبة ولاة الوقف ونظاره حمايةً للوقف من التبديد ورعايةً لحقوق الموقوف عليهم سواء كانوا جهات معنوية كالمساجد أو أفراد من الذرية أو من غيرهم.

ففي العهد الأموي كثرت الأوقاف بمصر والشام وغيرهما من البلاد المفتوحة بسب ما أغدقه الله على المسلمين بعد الفتوحات الإسلامية، فتوفرت لديهم الأموال والدور والحوانيت، كما امتلك الكثير منهم المزارع والحدائق ويُسرت لهم سبل الوقف. ولما كان عهد هشام بن عبد الملك[25] صارت للأوقاف إدارة خاصة بمصر وأول من فعل ذلك ثوبة بن نمر[26] قاضي مصر إذ جُعلت الأحباس في أيدي أهلها وفي أيدي الأوصياء، فلما تولى توبة قال: ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من الضياع والتوارث، ولم يمت ثوبة حتى صار للأوقاف ديوان مستقل عن بقية الدواوين[27] مشرف عليها القاضي وقد أمر في بداية الأمر بتسجيل الأوقاف في سجل خاص لكي يحمى مصالح المستحقين فيها ويعتبر هذا الديوان أول تنظيم للأوقاف في الإسلام[28].

وقد كانت الأوقاف في مصر خاصة تقتصر على المنازل، ولكن الأمر لم يستمر على ذلك بل اتجه إلى وقف الأراضي والبساتين، واتسع هذا الأمر في العهد العباسي، حيث كان في العهد العباسي إدارة للوقف ورئيساً يسمى بـ: صدر الوقف أنيط به الإشراف على إدارتها وتعيين الأعوان لمساعدته على النظر في قضاياه.

وفي عهد المماليك كثرة الأحباس بشكل ملحوظ واتسع نطاقها مما كان سبباً في أن يجعل للأوقاف ثلاثة دواوين، ديوان أوقاف المساجد وديوان أوقاف الحرمين الشريفين وديوان للأوقاف الأهلية[29].

ولما تولى العثمانيون مقاليد السلطة في معظم البلاد الإسلامية اتسع نطاق الوقف لإقبال السلاطين وولاة الأمور في الدولة على الوقف، وصارت له تنظيمات إدارية تعني بالإشراف عليه فصدرت تعليمات متعددة لتنظيم شؤونه وكيفية إدارته ولازال الكثير من هذه الأنظمة معمولاً بها في سوريا والعراق والأردن إلى يومنا هذا[30].

من الأنظمة التي صدرت في العهد العثماني نظام إدارة الأوقاف الصادر في 19 جمادى الأولى 1280هـ الذي نظم سجلات الأوقاف وسبل توثيقها وكيفية محاسبة مدير الأوقاف الجديد لمن سبقه وتعمير وإنشاء المباني على العقارات الخيرية وكيف يتم تحصيل حاصلات الوقف وغير ذلك من الأحكام المنظمة لأعماله[31].

وقد اهتم العثمانيون بالأوقاف اهتماماً بالغاً فتعددت في عصرهم أغراضه وكثرت أهدافه حتى شمل الكثير من الأعمال التي تساعد على بناء المجتمع وتكافله وما يحتاج إليه من خدمات عامة كبناء الحصون والقلاع وتسليح الجيوش ومن ذلك أيضا وقف الرباطات والعيون على عابري السبيل وعلى طلبة العلم وغير ذلك من المقاصد الحسنة التي كان لها الأثر الأكبر في توفير الكثير من المتطلبات لحياة الناس وتمكين المسلمين من الاتصال ببعضهم البعض ودفع الحركة العلمية والثقافية، حتى أعجب بأعمالهم كثير من غير المسلمين وعلى رأسهم السائح دولوير الذي نشره سنة 1654م في كتابه ما يلي: لم تنحصر خيرات المسلمين في الأحياء فقط بل امتدت إلى الأموات[32] وشجعت الدولة العثمانية إقامة بيوت الضيافة التي يستفيد منها كل إنسان، مهما كان دينه وتقدم فيها الخدمة لكل من يأتيها حسب حاجته لمدة ثلاثة أيام، وينشئ بعض الأتراك على جوانب الطرق العيون الجارية لسقاية المسافرين[33].

وكان هذا النظام محاولة لوضع تنظيم شامل للوقف من الناحيتين الإدارية والقانونية ولكن هذه التنظيمات قد أنهت فترة استقلال العلماء ومواقفهم الناصحة إزاء الوقف، وأصبحوا بعد هذا القانون موظفين لدى الحكومة، وفي 19 جمادى الأول سنة 1287هـ صدر نظام أخر يبين أنواع الأراضي في الدولة العثمانية ومعاملات المستغلات الوقفية وجاءت فيه أحكام وتقسيمات لازال البعض منها موجودا في تشريعات الدول العربية منها سوريا ولبنان والعراق .[34]

كانت مظاهر الإقبال على الوقف كثيرة ومتعددة، كما تعددت الأطراف الواقفة التي لم تقتصر على فرد دون أخر وإنما كان يشمل الأفراد جميعا وعلى اختلاف مستوياتهم الاجتماعية، الحاكم والمحكوم، العا لم والأميّ العسكري، الفقير الغني، من الجنسين ذكورا واناثا، ولم يكن ذلك الإقبال فردي وإنما بشكل جماعي، كأن يكون بين زوجين أو بين الأولاد.

وعليه فان الوقف الذري امتاز بخاصية منفردة تمثلت في الملكية الأسرية، يعتبر أحد وسائل نقل الملكية بين أفراد الأسرة الواحدة وبشكل خاص من الآباء إلى الأبناء وأبناء الأبناء على امتداد النسل حيث أن الواقف هو الذي يحدد الأشخاص التي تنتقل إليهم الأملاك، ولهذا فقد يكون هؤلاء الأشخاص من داخل الأسرة أو خارجها عكس الميراث[35] الذي تعود الأملاك فيه وفقا لأحكام محددة شرعا في الكتاب والسنة.

وعليه فان الملكية لم تكن تنتقل بواسطة الوقف بشكل واحد، وإنما بأشكال مختلفة حسب طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والأسر.

ولهذا سنكتشف من خلال الوقف واقعا اجتماعيا يعكس لنا صورة عن المجتمع بين أفراد الأسرة الواحدة في مدينة الجزائر، لتوسيع هذه الصورة وإبراز الوقائع حول انتقال الأملاك الأسرية سنحاول إظهار أشكال مختلفة لعملية انتقال هذه الأملاك بحسب درجة الاستفادة أو الحرمان اللذين يحددهما الواقف. فمن كان المستفيد ومن الذي حرم من الاستفادة سواء كان من داخل الأسرة أو خارجها؟

◄ المذهب المختار: (الوقف حسب المذهب)

انتشار الوقف في مدينة الجزائر انتشارا واسعا في العصور الحديثة وبأشكال مختلفة امتزج فيه التوجه المذهبي الذي يريد المحبس أن يعقد عليه وقفيته وكانا المذهبين الأساسيين في مدينة الجزائر في العهد العثماني هما المذهب المالكي والحنفي الذي تزامن وجوده مع التواجد العثماني في الجزائر.

ومع أن كلا المذهبين يجيزان الوقف إلا أن هناك اختلف جوهري بينهما خاصة فيما يخص الوقف على النفس الذي يجيزه المذهب الحنفي، ولا يجيزه المذهب المالكي الذي يرى أن من الشروط المؤسسة للوقف هو تخلي الواقف عن ملكيته للوقف، إضافة إلى اقتصار الانتفاع على الأولاد فقط.

ومن ثمة فان الشخص الذي يريد الوقف على نفسه عليه إبرام عقده على المذهب الحنفي وترد العبارات الصريحة على ذلك في الوثائق مقلدا في ذلك مذهب الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان.

ولما كان أغلب الناس يجدون مبتغاهم في الوقف على المذهب الحنفي لأنه يسمح لهم بالانتفاع بوقفيتهم مدة حياتهم وهذا من بين التسهيلات التي أقرها المذهب الحنفي حيث يحق للواقف الانتفاع مدة حياته وأهله وورثته، وعليه فان جواز عدم إتباع المذهب المالكي في الوقف كان له أثره البالغ

في جعل الكثير من الناس يقبلون على الوقف وفقا للمذهب الحنفي، فإبرام العقود إذن كانت تحدث بين الأسر الحنفية كما هو الشأن عند الأسر المالكية وهو ما كان يفعله حتى العلماء حيث لاحظنا في حالة أحمد بن العالم سيدي محمد بن المبارك مفتي المالكية في أواخر 1193هـ حيث أوقف جميع الدار الكائنة بحومة كوشة علي مقلدا في ذلك بعض الأئمة كالإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان[36].

وما لاحظناه في بعض العقود أقدم الواقف على طلب فتاوى من العلماء بالمجلس العلمي لإقامة الوقف فلدينا حالات كثيرة، منها نذكر على سبيل المثال وقفية الحاج المعتمر أبي عبد الله السيد محمد بن سليمان الذي أراد التحبيس على نفسه ينتفع بغلة وذلك مدة حياته ثم بعد وفاته يكون الحبس على عقبه ما تناسلوا، والحالة أن الرجل المذكور مالكي المذهب فهل يسوغ له ذلك على المذهب الحنفي وكان الجواب أنه يسوغ له ما رامه من التحبيس[37].

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح لماذا استخدم هذا الأسلوب؟ هل من أجل اطمئنان الواقف من الناحية النفسية والدينية أم لاعتبارات أخرى؟

في الحقيقة وثائق الوقف لا تجيب على مثل هذه الأسئلة، ونعتقد أن الغاية من ذلك هو اطمئنان الواقف من الناحية الدينية علما أن الغاية من الوقف هو ابتغاء لمرضاة الله، كما لمحنا شكلا أخر اختاره الواقف وهو الوقف على أفراد الأسرة مباشرة خاصة عند بعض الأسر المالكية التي كانت ترى حرجا في الوقف على النفس فعلى سبيل المثال للحصر وقف محمد بن الكواش جميع الدار بحارة أجنان على بناته الموجودات الآن وهي نفوسة وأمنة وعائشة وأمهم الولية طيطومة بنت عبد الرحمن وما يتزايد له بقية عمره ذلك للذكر مثل حظ الأنثيين[38].

وتجدر الإشارة إلى ملاحظة هامة تمثلت في حالة التعايش المذهبي بين المذهب الحنفي الذي اعتمدته السلطة المركزية في الباب العالي وتولى قضايا السياسة الشرعية والمذهب المالكي الذي تولى الشؤون المحلية. ونؤكد هذا التعايش المذهبي حسب الدراسات الوثائقية لوثائق الأوقاف في الأرشيف أن الكثير من سكان الجزائر المالكيين وضعوا أوقافهم حسب المذهب الحنفي نظرا لما يتيحه المذهب الحنفي من مرونة وديناميكية[39].

بل إن ظاهرة التوافق والتعايش بين المذهبين الحنفي والمالكي كانت ظاهرة ايجابية جدا لعبت دورا جوهريا في تشجيع الناس على الوقف وما يدل على هذا التوافق والتعايش بين المذهبين تلك الظاهرة سجلناها والقاضية بوجود أسماء عثمانية وهم من الأحناف[40] عندما قاموا بتحبيس أملاكهم لصالح الجامع الأعظم بمدينة الجزائر وهو جامع مالكي ولكن ما يتمتع به هذا الجامع من هيبة ومكانة في المجتمع الجزائري جعل العثمانيين يولوه اهتماما بالغا. ويكفى أن نطلع على الدراسة التي قام بها التميمي تحت عنوان: من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم في مدينة الجزائر حتى نلمح ذلك التعايش والتوافق.

هذا التباين المذهبي والتشريعي كانت له انعكاساته على نشأة المؤسسات الوقفية وإدارتها. ومن أهم مسائل الاختلاف أيضا في باب الوقف (بالمفهوم الحنفي) والحبس (بالمفهوم المالكي) شروط الوقف وكيفيته، وأيضا فيما يخص قضايا الاستبدال.

حيث يسمح المذهب الحنفي بإقصاء عقب البنات من النسل الأول[41] وبهذا يحفظ الأملاك في الأسرة الواحدة وتحرم بذلك المرأة من الانتفاع خاصة عندما تخرج من العائلة عند زواجها. كما قال الشاعر عمرو بن كلثوم:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا

وبنوهن أبناء الرجال الأباعد

إن المرونة التي امتاز بها المذهب الحنفي شجعت الناس على التحبيس، فالواقف يستطيع إنشاء الوقف من خلال عبارة بسيطة كأن يقول وقفت لله تعالى ملكي هذا ورفعت يد الحيازة عنه، بينما ترى المالكية يلزم لصحة الوقف الحوز والقبول، وفي هذه الحالة يستطيع الواقف فقدان وقفيته[42].

◄الشروط والبنود الواردة في الوثائق:

إن المصطلحات الواردة في عقود الأوقاف تحتاج منا توضيحها وتفسير معانيها ولهذا سنحاول التعريف بها لتوضيح الطريقة المتابعة لانتقال الوقف في إطار العائلة وخارجها ومن الصيغ الواردة في وثائق الوقف نذكر:

الولد: من الولادة وهي متحققة في الذكر أو الأنثى فنقول ولدي وولد ولدي المستحق الوقف كل من كان موجودا وقف الوقف من أولاد الواقف لصلبه ففي هذه الحالة يدخل أولاد الأولاد، والراجح عند المالكية أنه لا يتناول من أولاد الأولاد سوى الذكور دون الإناث أما الوقف على الولد وولد الولد فإذا ذكر الواقف أكثر من درجتين بان قال على ولدي وولد ولدي وولد ولدي استحق كل من ذرية الواقف سواء كان ذكرا أم أنثا من أبناء الذكور أو الإناث.

وكنموذج لاستخدام لفظ الأولاد ما نجده في وقفية علي أغا الشريف جماعة الاصبايحية الذي وقف ابتداء على نفسه ثم على الأولاد الموجودين الآن وما يتزايد له الذكر والأنثى في ذلك سواء ثم على أولادهم وأولاد أولادهم ما تناسلوا[43].

◆ومن سيولد من الأولاد[44]: يقصد بها الذكر والأنثى اللذين سيولدون بعد إنشاء الوقف إن قدر الله بذلك.

◆العقب: إن عبارة العقب تعني النسل وتعني أيضا في اللغة ولد الرجل وأولاده الباقون بعده، حيث لا يصح العقب إلا بوفاة الأب وهي تخص أبناء الأبناء دون البنات إلا أنه عند انقراض أبناء الأبناء يسمح بدخول أولاد البنات[45].

فلو قال الواقف وقفت على نسلي أو عقبي يشمل بالاتفاق الذكور دون الإناث إلا بتصريح أو بقرينة من الواقف كان يقول ويدخل في ذلك أولاد البنات في لفظ العقب.

حالات عديدة تذكرها الوثائق حول الوقف لصالح العقب، ومن تم فان حرمن أولاد البنات من الوقف يعد من الأمور البعيدة عن القواعد الشرعية خاصة تلك المتعلقة بالميراث.

إذن عقب الرجل ولده الذكور والإناث، وولد بنيه من الذكور والإناث، إلاّ أنّهم لا يسمّون عقب إلا بعد وفاته أما الذرّيّة أصلها الصّغار من الأولاد مهما نزلوا، ويقع على الصّغار والكبار معاً في التعارف وللفقهاء في دخول أولاد البنات في الذرّيّة خلاف فذهب الحنفيّة والشافعية وأبو بكر وابن حامد من الحنابلة إلى أنّه يدخل أولاد البنات في الوقف على الذرّيّة أو النّسل أو العقب أو أولاد الأولاد، لأنّ البنات أولاده، وأولادهنّ أولاد حقيقة، فيدخلون في الوقف لتناول اللّفظ لهم، وقد دلّ على صحّة هذا قول اللّه تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ وعيسى عليه السلام من ولد

البنت، فجعله من ذرّيّته، وكذلك ذكر اللّه تعالى قصّة عيسى وإبراهيم وموسى وإسماعيل وإدريس. ثمّ قال: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ﴾ وعيسى معهم. وقال النّبيّ ﷺ في الحسن (ابني هذا سيّد) وهو ولد بنته ولما قال اللّه تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾ دخل في التّحريم حلائل أبناء البنات، ولما حرّم اللّه تعالى البنات دخل في التّحريم بناتهنّ لا يدخل الأبناء مع وجود الآباء: تعني عندما يتوفى الأب يأخذ الابن مكانه هذه العبارة تتدرج عادة لإقصاء المرأة في نهاية المطاف.

لا تدخل الطبقة السفلى مع وجود الطبقة العليا: يعني ينتقل الحق متعاقباً أو متتابعاً درجة بدرجة حيث قالت ايزابيل قرانقوا (*Isabelle Grangeaud*) أن الطبقة العليا تستخدم عادة بطريقة خاصة من أجل إقصاء عقب البنات بطريقة جزئية أو كلية[46].

اختار الواقفون انتقال الأملاك عن طريق الطبقات ونلمس ذلك بأن جزءاً كبيراً من الوثائق بنسبة 71 ٪ هذه الطريقة استخدمت في المجتمع التونسي حسب ما أورده هنية، حيث اعتمد الواقفون على هذه الطريقة بنسبة[47] 98,7 ٪ وهذا يعني أن الواقفين اهتموا بشؤون الآسرة والحفاظ على الإرث الأسري أكثر من الاهتمام بالفرد في حد ذاته.

إذا مات احد بدون عقب فينتقل من هو في درجته: ويقصد بذلك الأقارب[48] (*les collatéraux*) وهم الأقرب من المحبس الأقرب من القريب من الأهل، ويدخل فيه كل ذي رحم للواقف حيث يرى أبو حنيفة أن قرابته وأرحامه وأنسابه كل ما يناسبه إلى أقصى أب له في الإسلام.

فعندما يتعرض النسل إلى الزوال ينتقل الملك إلى الأقرب للمحبس، إن هذا البديل في الوقف يحافظ على الأملاك الأسرية من الزوال وترد في الوثائق بالعبارة التالية: ومن مات عن عقبه ترك نصيبه لعقبه ومن توفي من غير عقب فيرجع لمن عداه في درجته[49].

وقد وردت هذه الصيغة في الوثائق فعلى سبيل المثال تحبيس الولية نفيسة بنت مصطفى الجلاطجي جميع الدويرة قرب حوانيت سيدي عبد الله على نفسها مدة حياتها ثم بعد وفاتها يرجع على ولديها الموجودين الآن أنصافا بينهما واعتدالاً لا مزية لواحد منهما على الأخر وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم لا تدخل الطبقة السفلى مع وجود العليا ومن مات عن ذرية فلذريته ومن لم يخلف ذرية رجع نصيبه لمن هو في درجته[50].

◄ الأهداف والغايات:

امتداد الوقف في الأسرة الواحدة: (المحافظة على الإرث) نعني بامتداد الوقف انتقاله من طبقة إلى أخرى إلى أن يصل للمرجع الذي يحدده الواقف وكان يتم بالشكل التالي:

للذكر مثل حظ الأنثيين وهو يشمل كل الورثة ذكورا وإناثا وفقا للشرع كما هو في الميراث تماما ولا يقتصر فقط على الأولاد الأبناء وإنما يشمل أولاد البنات وحسب العينة فقد رصدنا ثماني وتسعين حالة وقف تمت على هذا الأساس أي بنسبة 39% وكنموذج على ذلك نجد وقفية إبراهيم باشا الذي أوقف نصف حوش على نفسه وبعد وفاته ترجع إلى إبراهيم وحسن وما يتزايد له للذكر مثل حظ الأنثيين[51].

أما الشكل الثاني فهو يسوي بين الذكر والأنثى في الانتقال والتي ترد في الوثائق بـ: الذكر والأنثى سواء[52] فعلى سبيل المثال ما ورد في وقفية مصطفى باشا الذي وقف جميع الدار الكاينة قرب سباط الحوت على نفسه ينتفع بذلك ثم على أولاده

الموجودين إبراهيم ومحمد وعائشة وعلى ما يتزايد له الذكر والأنثى في ذلك سواء[53] وقد كان لتلك الصيغة اعتبار كبير داخل الأسرة بين الأبناء والبنات.

ولهذا فانّ من أصل مائتين وأربعة وخمسين عقدا نجد مائة وتسع وعشرين حالة وقف على هذا الأساس أي بنسبة 52% من مجمل العقود وهي نسبة معتبرة إذ قورنت بنسبة السابقة الذكر، كما أن تلك الصيغة كان لها تأثير مادي باعتبارها تسوي بين البنت وأخيها في الملك، بل جسدت صورة تفاضل الإناث على الذكور في الاستحقاق وتبرز لنا نموذجا معاكسا تظهر فيه الأنثى هي المتميزة. إلا أن مما لا شك فيه أن هذه القاعدة كانت في الكثير من الأحيان ما تسبب في حدوث نزاعات بين الأخوة.

أما الشكل الأخير فهو يشمل أولاد الذكور دون أولاد البنات، وفي حالات أخرى تقص البنت في حد ذاتها ويمكن استخلص ذلك من خلال وقفية محمد بن علال الذي وقف جميع الرقعة في بني مسوس ينتفع بغلة ذلك ثم بعد وفاته على أولاده الموجودين هم علال ومحمد وأحمد وما يتزايد له بقية عمره الذكور فقط دون بناته الموجودات وهن زهرا ومريم ونفوسة[54].

ومن الصيغ المستخدمة لفظ العقب التي تعني ولد الرجل وولده الباقون بعده[55] فقد يوقف الأب أملاكه على أولاده ذكورا وإناثا ثم بعد ذلك أولاد أبنائه فقط ذكورا دون أولاد بناته وهكذا في كل طبقة ما استمر النسل وهذا ما نجده في العديد من الوثائق كحالة محمد باش سايس بدار الإمارة[56].

ورغم أن الشرع لا يجيز حرمان أولاد البنات من الوقف لأنهم كأولاد الصلب ولكن أجازه أبي حنيفة لأن أولاد البنات أبناء الأسرة الأخرى غير أسرة الواقف ومما يؤكد القول بدخول أولاد البنات ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري قال رسول الله ﷺ : (ابن أخت القوم منهم).

كما ذكر العلامة أحمد الدردير في الشرح الصغير ذكر الحافد يعني ولد البنت فيدخل الأولاد وأولادهم ذكورا وإناثا في الوقف، لان أولاد البنات يدخل في الوقف على الذرية والنسل والعقب لان الله تعالى ينسب أولاد البنات في لفظ الذرية إلى الأب كما قال تعالى: (ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا من قبل وزكريا ويحي وعيسى)[57]، فذكر الله تعالى عيسى عليه السلام من ذرية نوح وإبراهيم وهو ابن حفيدتهما مريم عليها السلام[58].

كما لاحظنا أن المحافظة على الإرث كانت السمة الغالبة خاصة عند الرجال منه عند النساء وكانت الأملاك يخص به الابن أكثر من البنت ولهذا استخدم الوقف كأداة لحرمات المرأة من حقها في الإرث.

وعليه نستنتج في الأخير أن العلاقات الأسرية كان لها صلة مع انتقال الأملاك فكيف نفسر إذن التمييز بين الأولاد في الوقت وتكون بان يقسم الأولاد على فئتين أو أكثر فيكون في البداية على فئة منهم ثم ينتقل إلى فئة أخرى بالترتيب حسب ما يحدده الواقف، بحيث لا ينتقل الحبس إلى إحدى الفئات إلا بعد انقراض الفئة المرتبة قبلها. هذا الشكل من الوقف الذي يميز فيه بين الأولاد ذكورا كانوا أم إناثا داخل الأسرة الواحدة لم نجد له مبررات دفعت الواقف لتخذ مثل هذه الممارسات، ولكن هذا النوع من التمييز قد خلق شقاق في الأسرة ونزاعات كانت تنتهي في الغالب في المجلس العلمي.

◄حماية أفراد الأسرة و ضمان ترابطها:

تعد حماية الملكية أحد مظاهر الأمن الاجتماعي، تلك الحماية ليس لها مظهر واحد فقط وإنما مظاهر متعددة في مدينة الجزائر حيث تبرز هذه الحماية في محافظة الواقف على أملاك العقب والأيتام خوفا من ضياع حقه أو يكون غير قادر على التصرف في الملك وبهذا يحفظ الأموال لهم ومن العبارات الواردة ومن سيولد له إن قدر الله بذلك أو أن يقول الصغير في حجره، كما هو الحال في وقفية الحاج محمد أغا الصبايحية الذي حبس جنة على نفسه ثم من بعده على ولده يوسف الصغير في حجره[59].

لكن اتسع نطاق الحماية ليشمل حتى أفراد من خارج الأسرة والتي تعد عناصر أجنبية ونقصد بها فئات المكفولين والذين يكونوا في الغالب من الأيتام كما قد يكون هؤلاء المكفولين من الأسرة أو خارجها وقد ورد ذكرهم في العقود بلفظ المكفول أو المكفولة وفئة العبيد.

لقد لاحظنا أن الكفالة سمة اتخذها الرجل كما اتخذتها المرأة، فقد رصدنا حالتين وقف لصالح النساء لهذه الفئة منها وقفية يمونة بنت إبراهيم الشريف، أما فيما يخص الرجال فقد رصدنا أربعة حالات أهمها وقفية قاسم بن أحمد البابوجي.

◄حرمان أفراد الأسرة و تشتيتها:

ونقصد بذلك حرمان بعض من أفراد الأسرة من طرف الواقف وقد يشمل هذا الحرمان بعضاً من أولاده أو زوجته من الانتفاع ويتم ذلك بأن يجعل الوقف على نفسه مدة حياته ثم يجعلها في أشخاص آخرين من غير أفراد الأسرة.

ولمسنا ذلك في بعض عقود تأسيس الأوقاف هذا الحرمان. فعلى سبيل المثال وقفية على الانجشاري الخياط الذي أوقف على نفسه ثم على مربيته ثم على ذريته[60].

ولم يقتصر هذا الحرمان على الرجال فقط فحتى النساء مارسنا هذا النوع من الإقصاء ففي وقفية يمونة بنت إبراهيم الشريف التي حبست على نفسها ثم على مربيتها ثم ذريتها وذرية ذريتها[61].

وقد بينت لنا (*grangeaud*) مثلا على ذلك في وقفية صالح باي الذي وقف سنة 1785م لصالح السيد مبارك الصاغي وولديه سي بلقاسمي وسي احمد وهي تنتمي إلى أسرة ذات علم. بالرغم من أن صالح باي كان له أولاد ولكن فالعادة الواقف لا يبرر أفعاله في الوثائق وهذا ما يجعل التساؤلات في الكثير من الأحيان محض افتراض[62] والأغرب في ذلك أننا لاحظنا نوع من التمييز بين أولاد الواقف نفسه وتكون بان تقسم الأولاد إلى فئتين أو أكثر.

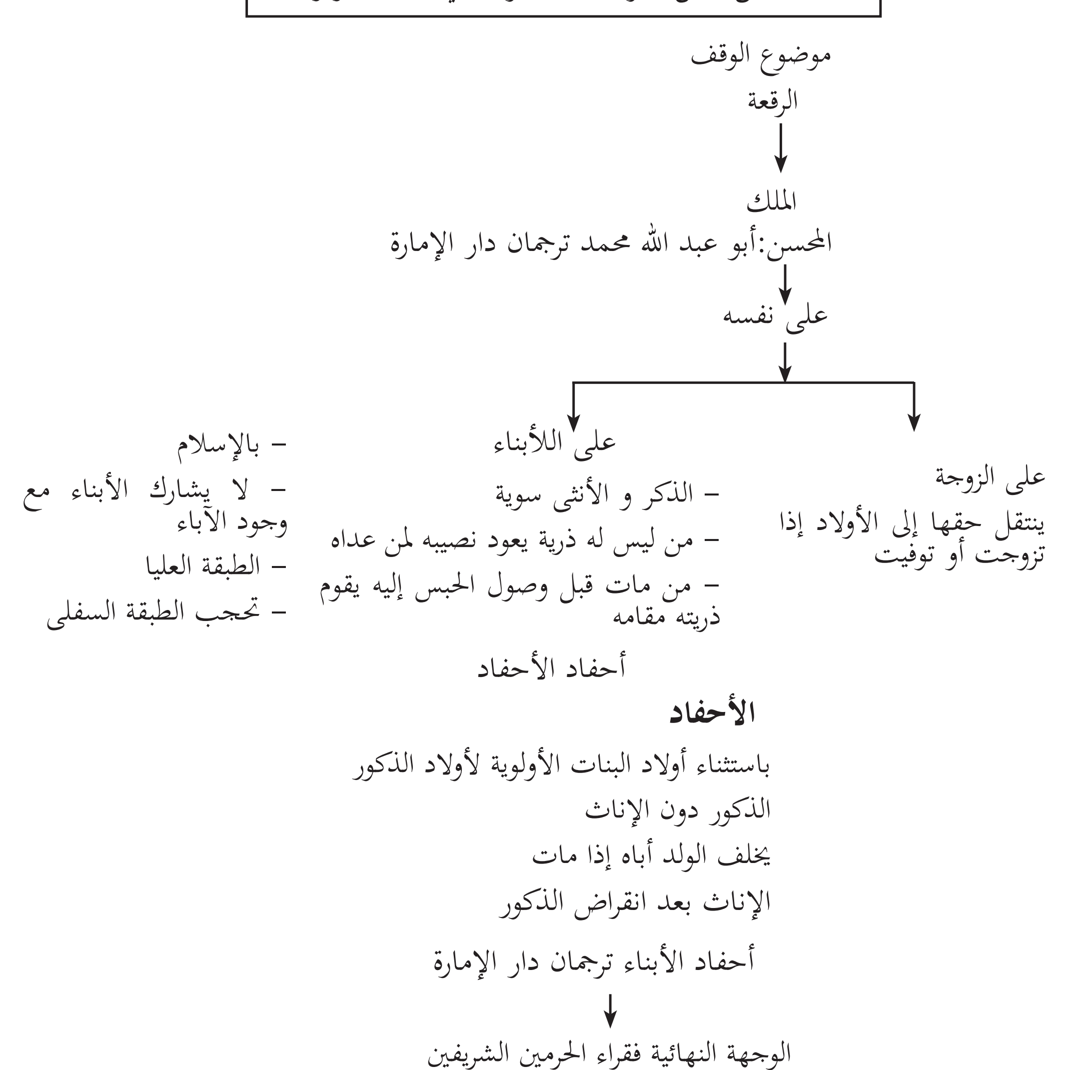
◄الخوف من المصادرة والضياع:

من الواضح أن الواقف سخر لنقل الملكية داخل الأسرة بالطريقة التي يريدها الواقف من جهة ووسيلة لخدمة المجتمع من خلال عوائده الموجهة للعمل الخيري. والذي شد انتباهنا بشكل كبير هو قيام بعض الأشخاص من وقف جميع أملاكهم العديدة والمتنوعة كما هو حال عثمان بلكباشي الذي وقف الدار، الفرن، الحانوت[63]. فهل هذا العمل كان الغاية منه نيل البر من الله إتباعا لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[64] لقد لاحظنا أن الخوف من الضياع والمصادرة دفع البعض لوقف أملاكهم إذن كيف نفسر وقف جميع الأملاك، وكيف نفسر

أيضا تاريخ شراء العقارات وتاريخ وقفها هي نفسها وكان الواقف يرى أن الوقف هي الحالة الطبيعية التي يجب أن تكون عليها الأملاك، برغم من أن الوقف يقيد الواقف من التصرف في ملكه إلا انه يحفظ الأملاك العقارية لكونها لا تباع ولا توهب ولا يمكن الاستحواذ عليها.

ولهذا بقيت هذه الأملاك في مأمن من تعسفات وتجاوزات الحكام، وعليه أحصينا سبعة وثلاثين حالة شراء أي 15% من مجمل العقود كلها عقدت وقفيتها في تاريخ الابتياع كما هو الحال احمد وكيل الحرج الذي ابتاع في 1153هـ الدار الكائنة بحوانيت سيدي عبد الله والذي وقفها في نفس السنة[65].

وبناء على ذلك المعطيات فانه يستبعد تفسير الإقبال على الوقف بالخوف من المصادرة التي كانت تقوم بها السلطة للأملاك، ويفسح المجال للفرضية المتمثلة في اعتبار الوقف وسيلة لنقل الملكية داخل الأسرة، ومن جهة أخرى وسيلة لتسخير الملكية في الخدمات الاجتماعية كما يحث على ذلك الدين.



الهوامش:

1. الصدقة: جمع صدقات وهي العطية التي يبتغي بها الثواب عند الله تعالى

2. سورة البقرة: [الآية:197]

3. سورة البقرة: [لآية:272]

4. سورة آل عمران: [الآية:92]

5. سور الذاريات: [الآية 19]

6. راشد سعد راشد القحطاني، أوقاف السلطان الأشراف شعبان على الحرمين، الرياض، 1994، ص 21

7. الخصاف ، سبق ذكره، ص 155

8. محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، 1972، ص7

9. راشد سعد راشد القحطاني، أوقاف السلطان الأشراف شعبان للحرمين، سبق ذكره ، ص 19

10. ماسبيرو (غاستون): (1846 – 1916) عالم أثار فرنسي تخصص في الحضارة الفرعونية، أسس المركز الفرنسي للآثار الشرقية في 1880م في القاهرة، من أهم أعماله اكتشاف العديد من المقابر الفرعونية، وأهمها قبر منفيس الأول، نفرتيتي، ورمسيس الثاني.

11. فراج حسين–محمد كمال الدين، نظام الإرث والوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2002، ص 145

12. Marcel Morand, Etude sur la nature juridique du Habous, typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1904. p18

13. محمد بن عبد العزيز بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1996،ص 44.

كانت أعيان الرومان يوقفون أملاكهم على عشائرهم وأسرهم، فكان يرصد حق الانتفاع به الذكور والإناث المعنيين من الوقف، فمشروعية الوقف عند الرومان أنه يقوم على حق الانتفاع فقط دون حق الرقبة، كما أن الموقوف عليه محرم عليه بيع أو هبة.

14. بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج1، سبق ذكره، ص 94.

أنظر أيضا عبد الرحمن ابن خلدون المقدمة، الدار التونسية للنشر– المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 117.

15. في العهد الجاهلي كان الواقف يرصد منافع الوقف للمستحقين من ذريته الذكور فقط على أن تكون إدارة أملاك الوقف للأرشد من أولاده و هذا تفاخراً وتباهياً.

16. بنعبد الله، سبق ذكره، ص 95.

17. مصطفى أحمد الزرقا، أحكام الأوقاف، دار عمار، الأردن، ط2، 1998. ص 11.

18. من سورة آل عمران الآية 92.

19. أبو طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التميمي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد المبشرين بالجنة، توفى سنة 63هـ في موقعة الجمل أنظر السيوطي، إسعاف الموطأ برجال الموطأ، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1919، ص907

20. الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ج5/ص479.

21. عثمان بن عفان: هو احد الخلفاء الراشدين و المبشرين بالجنة، أوقف عثمان في عهد الرسول حيث قال النبي: من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين، فاشترها عثمان رضي الله عنه. أخرجه البخاري في كتاب الوصايا (3/1021). أنظر أيضا: منذر قحف، الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر المعاصر، بيروت،2000،ص32.

22. محمد كمال الدين إمام، الوصية والوقف في الإسلام مقاصد وقواعد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1999، ص 202.

24. أخرجه البخاري في كتابه الوصايا (3ج/ص1021) والبيهقي في السنن الكبرى (ج6/ ص166)

25. الزرقا، أحكام الأوقاف، سبق ذكره، ص 14.

26. هشام بن عبد الملك هو أمير المؤمنين ولد في دمشق سنة 71هـ بويع الخلافة بعد وفاة أخيه يزيد سنة 105، توفي 125هـ.

27. هو ثوبة بن اليسع بن الربيع الكندي الكوفي الحنفي، أول من ادخل المذهب الحنفي إلى مصر، وأول حنفي ولى بها القضاة واستقضى بها سنة 164هـ وعزل 167.

28. الديوان: كلمة فارسية معناها دفتر أو سجل، أطلق هذا الاسم مجازاً على الأماكن التي تحتفظ بها الدفاتر والسجلات، وقد أنشئت الدواوين في عهد الخلفاء الراشدين وتعددت أنواعها في العهد الأموي والعباسي.

29. عبد الله بن أحمد الزيد، أهمية الوقف ومشروعيته، مجلة

البحوث الإسلامية، العدد 36، 1413هـ ص36 .

30. عبد الله بن أحمد الزيد، أهمية الوقف و حكمة مشروعيته الوقف، مجلة البحوث الإسلامية، سبق ذكره، ص200-201.

31. كمال الدين إمام، الوصية و الوقف في الإسلام مقاصد و قواعد، سبق ذكره ، ص 208.

32. صدر هذا النظام في 19 جمادى الآخرة سنة 1280. أنظر: زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، سبق ذكره، ص 185.

33. عين السلطان العثماني نظار على الأوقاف من العثمانيين إلى جانب أوقاف عمارة الحرمين الشريفين بعدما أصبح يتلقب بلقب حامي الحرمين الشريفين ونقل وظيفة الناظر على أوقاف من قاضي القضاة المذهب الشافعي إلى يد قاضي المذهب الحنفي، مع إبقاء الإشراف ومراجعة الأوقاف للدفتر دار الموظف العثماني المسئول عن الشؤون المالية. أنظر رأفت غنيمي الشيخ في مقال عنوانه: تطور الوقف في مصر في العهد العثماني، في مجلة إحياء دور الوقف في الدول الإسلامية، نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية، ماي 1988، ص 13.

34. يعتبر الوقف وسيلة عظيمة بعد انقضاء الأجل لرفع الدرجات والتكفير عن السيئات هذا من جانب الواقف، أما المنافع العائدة على الأحياء وعلى المجتمع بأسره فكثيرة وعظيمة وأهمها تحقيق مبدأ التكافل بين المسلمين والبر والصلة بالقريب والصديق وسد حاجة الفقير، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: لم نر خيراً للميت ولا للحي من هذا الحبس الموقوفة، أما الميت فيجري أجرها عليه، وأما الحي فتحبس عليه ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها. أنظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف لطرابلسي، سبق ذكره، ص 2.

35. عبد الله أحمد الزيد، أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، نفس المقال السابق، ص 213.

36. فراج، نظام الإرث والوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، سبق ذكره، ص 164.

الميراث: هو توزيع التركة على مستحقيها ويسمى علم الفرائض وهو مأخوذ من الفرض الذي من معانيه اللغوية التقدير كقوله تعالى: (وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم). وقد حظي الميراث لمنزلة عالية بين أبواب الفقه الإسلامي ووردت أحاديث كثيرة في الحث على تعلمه منها قول الرسول " (تعلموا الفرائض وعلموها للناس فإنها نصف العلم). ويدخل في موضوع المواريث الوصية التي توجب حقا لا يزيد من ثلث مثال المتوفى. حيث تفصل منه التركة قبل بدأ القسمة. انظر كمال حمدى. المواريث والهبة والوصية سبق ذكره، ص13.

37 . العلبة13/ 1 وثيقة 45 و أيضا ع/27 2 رقم 5.

38. العلبة (119 -120) رقم 22.

39. العلبة 50 رقم 27

40. عقيل نمير، أوقاف مدينة الجزائر في القرن الثامن عشر: أوقاف مؤسسة سبل الخيرات من خلال المساجد الحنفية«، أبحاث الندوة العلمية حول: الوقف في الجزائر أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. دراسات انسانية، 29/30 ماي 2001 – 2002م، ص121

41. بالرغم من المرونة التي يمتاز بها المذهب الحنفي في البلاد لكن لن ينجح هذا الأخير في زعزعة مكانة المذهب المالكي. ولهذا فمن ضمن الوثائق محل الدراسة لم نجد ولو حالة واحدة للوقف على المذهب المالكي. ونلمح هذا بشكل جلي في أوقاف قسنطينة الذي ينتمي اغلبها إلى المذهب المالكي وتشير وثائقهم نصا إلى ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة في ذلك وللمزيد من المعلومات انظر: فاطمة الزهراء «قسنطينة المدينة والمجتمع، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، تونس، 1999،ص157.

42. تعطي المدرسة الحنفية حق الواقف إقصاء المنتفعون من الأولاد حيث ينتفع البعض ويحرم البعض خاصة من النساء. بينما المالكية تقول بأن كل المنتفعين لهم الحق وإذا أقصيت البنت فيعتبر الوقف باطلا كما يرفض المالكية أيضا القول بان المرأة عندما تتزوج تفقد حقها في الانتفاع هذا الحق هو جائز عند الحنفية. أنظر:

Zeys, Recueil d'actes judiciaires arabes; Alger ,1886.p12
Ernest mercier, Le habous ou oukouf ses règles et jurisprudence, place de gouvernement , Alger 79.
Fernand Dulout, Le Habous, La maison des livres, Alger, 1938 ,p 2728-.

43. Abd el Hamid Hennia, Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne, thèse de doctorat, 1995. P 910911-..

44. س.م.ش، العلبة 1/9، رقم 02(3).

45. يشترط أن يكون الأولاد مسلمون وهو أمر شرعي من أسس الوقف. انظر: زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان. 1388م، ص-160.

46. Ernest Mercier, Le code du Habous. Op.cit, p 55.

47. Isabelle Grangeaud, « Immobiliser

son bien, comment et pourquoi ? » in Dirassat insania, 2930/mai20012002- , Alger. p64.

48. Abd el Hamid Hennia , Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne, thèse de doctorat, Op-cit,. p916.

49. القرابة: هي الصلة النسبية بين المورث والوارث بالولادة وهي أقول أسباب الميراث وتشتمل الفروع كالأولاد والأصول كالآباء والحواشي كالأخوة والأعمام وبينهم ذوي الأرحام كالأخوال والخالات. انظر عبد الودود محمد السرتي، الوصايا والأوقاف والمواريث في الشريعة الإسلامية ، سبق ذكره ، ص230 .

50. Fernand Dulout , Le Habous, Op-cit. p 29. 30.

51. سلسلة محاكم الشرعية العلبة 1/28 رقم 14.

- لقد وجدنا في كتاب الأم للشافعي وثيقة وقف كتبت في حياته في القرن الثاني والثالث تتشبه في شروطها ومصارفها الأوقاف في القرن الثاني عشر وإن كانت عبارات الأقدمين فيها شيء من التكرار والبسط في العبارات و لكن المعنى واحد، وقد ورد في تلك الوثيقة بصريح اللفظ حرمان أولاد الإناث واقتصر الانتفاع على أولاد الصلب. انظر الأم للشافعي، الجزء الرابع، ص 59. وأنظر أيضا أبو زهرة، ص 9.

52 . ع 2/26 رقم 27.

Aicha Ghettas , Réflexions sur la pratique du habous dans la société Algéroise au 18e siécle-19e siecle, p89-

53. م.ش العلبة 56 رقم 39

54. م.ش العلبة 2/37 رقم 32

55. ابن المنظور «لسان العرب»، ج4، دار المعارف، القاهرة، فعل عقب.

56. دار الإمارة :يقصد به قصر البشوات المعروف بالجنينة والذي يشرف بناياته على شارع باب عزون قبالة ساحة الفوارة ومسجد السيدة وبيت المال والقيصرية وبها ديوان العسكر وتحاذيها دار السكة انظر: س. م. ش. ع 9 رقم 02.

57. سورة الأنعام الاية84_85.

58. موسوعة الوقف، من الانترنت.

59. م. ش. علبة 18 رقم 22.

60. م , ش، العلبة 122 رقم 66.

61. م , ش، العلبة 37 /2 رقم 15

62. لا نستطيع تحديد ما إذاكان للواقف أولاد أو لا من خلال العقود ولكن نستطيع اكتشاف ذلك من خلال وثائق أخرى مكملة لعقود الأوقاف ومنها وثائق المنازعات التي تحدث بين الورثة والمستفيدين حيث ترفع هذه القضايا إلى المجلس العلمي وللمزيد من المعلومات أنظر: م.ش. العلبة 34 رقم 51.

63. م- ش علبة 2/14 رقم 2.

64. سورة آل عمران الآية 92.

65. م. ش، علبة 1/28رقم 97.

خانية القرم في العلاقات العثمانية - الرّوسية
(1475 - 1783م)



د/ غسان وليد مصطفى الجوادي
فاكولتي العلوم الانسانية
جامعة زاخو - العراق

الملخّص :

تمكّن السلطان محمد الفاتح من فتح شبه جزيرة القرم عام 1475 حيث تمثلت سياسته بتوسيع رقعة الدولة العثمانية، ولأهمية هذه المنطقة في الجانبين العسكري والاقتصادي ولوقوعها على البحر الاسود، عملت على أبعاد القوى الاخرى المنافسة لها ومنهم الجنويين والروس وكان للقرميين دور بارز في الوقوف مع العثمانيين الذين لم يتدخلوا في تغير نظام الحكم في القرم وانما أبقت ادارة البلاد بأيدي خاناتها وهو لقب أمرائها ولم تحاول تجريد القرميين من الحقوق التي كانوا يتمتعون بها قبل الفتح العثماني، وعلى مدى ثلاثة قرون عملت روسيا على اضعاف النفوذ العثماني وأخيراً تمكنت من احتلال شبه جزيرة القرم عام 1783 وتهجير سكانها المسلمين وإحلال المسيحيين مكانهم بهدف احداث تغير ديموغرافي فيها لصالح روسيا ولم تتمكن الدولة العثمانية من استعادتها نتيجة الفوضى التي كانت تعيشها رغم بعض المحاولات التي لم يكتب لها النجاح.

Abstract:

The Crimea khania in Ottomans and Russians relations 1475- 1783

Mohammed el- fateh liberated Crimean peninsula in 1475. His policy was to extent the Ottoman state . Because of its location on the Black an dits political and economic importance , the Ottoman state prevented other forces to be its competitors over this land like the southern and the Russians . the Crimean had an important role in supporting the Ottomans who did not intervene to change the system of government in crimea . so they kept the Crimean leader (khans: a title giren to Crimean princes) in power . moreover, the ottomans did not deprived the Crimean form their rights. Over three centuries , Russia weakend the ottomans authority which led finally to occupy the crimea peninsula in 1783. Then Russia displaced and replaced its Muslim people with the Christians to have a demographic change for the benefit of Russia. The ottomans state could not get it back due to the anarchy from which it suffered in spite of the many unsuccessful attempts to get the crimea back.

◀ مقدّمة:

كان من تداعيات سقوط دولة المغول «القبيلة الذهبية» في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي تمزق الدولة إلى إمارات: قازان، استراخان، القبائل العظمى، إلى جانب خانات القرم، وكان النزاع بين هذه القوى هي الصبغة السائدة بينهم، ولعبت القوى في شرق أوروبا وهي كل من لتوانيا، بولندا إمارة موسكو والتي أصبحت فيما بعد دولة روسيا دوراً في إذكاء الخلافات بينهم، ولكن الخلافات بين هذه القوى الثلاث كانت وراء محدودية الخطر الذي يحيق بهذه الإمارات[1].

كان خانات القرم موضوع الدراسة تعود في أصولها إلى التتار وتنتسب إلى جنكيز خان[2]. وكانت ممتلكاتهم تشتمل على شبه جزيرة القرم والتي يحيط بها البحر الأسود من الجنوب والغرب ويحدها من الشرق بحر آزوف ومن الشمال أوكرانيا[3].)أنظر الخارطة المرفقة).[4]

وفيها عدة إمارات تخضع للخان الكبير مثل آل شرين، آل منصور، آل سجد، آل إرغين، آل بارون، وكل هذه العائلات تعود في أصولها إلى جنكيز خان[5]، وتتزعم هذه الأطراف أسرة كيراي التي عملت من البداية على استقلال شبه الجزيرة عن حكم دولة المغول[6].

وتتار شبه جزيرة القرم من المسلمين وقد ورد ذكرهم باسم التتار القرميون، ويتحدثون اللغة القرمية، ولهم في كل منطقة من مناطق شبه جزيرة القرم لهجتهم الخاصة، ولغتهم الأدبية قريبة من اللغة التركية[7]. وعرف عن خانات القرم اهتمامهم كثيراً بتطبيق الأحكام الشرعية، بالاعتماد على كبار العلماء في مناصب مهمة كالقضاة والفقهاء لتطبيق هذه الأحكام[8].

وفي الجانب الاقتصادي عُدت تربية الماشية الرافد الأساسي للحياة الاقتصادية في القرم من خلال مزاولة سكانها للرعي يقابله قلة الاهتمام بالزراعة، ولذلك كانت عمليات الإغارة من قبل التتار للحصول على العبيد وقطعان الماشية، ونهب الأموال جزءاً هاماً من أسلوب معيشة السكان فيها، وكانت غارات التتار تتوجه بشكل مباشر نحو القرى والمدن التابعة لإمارة موسكو، وذلك نحو الأقاليم البولندية والليتوانية[9]. ومن جانب آخر فقد أقام تتار القرم صلات تجارية وسياسية مع المماليك في مصر[10].

تميز التتار بالشجاعة إلا أنهم لم يكونوا قادرين على الاحتفاظ بالمناطق التي كانوا يغيرون عليها لافتقارهم لأسلوب مسك الأرض وعدم مهارتهم في إدارتها، وكان جل تفكيرهم هو جمع الغنائم والعيش في مناطقهم والدفاع عنها[11]. أما مدن القرم فلم تكن بتلك الأهمية، ولم تكن متطورة كثيراً، باستثناء عاصمة الخانية بهجة سراي[12].

◀ أولاً: الفتح العثماني وطبيعة العلاقة مع القرم:

◆ 1/ الفتح العثماني للقرم عام 1475:

تمثلت سياسة السلطان محمد الثاني «الفاتح» (1451-1481م) في توسيع رقعة الدولة العثمانية ومنها دوره في جعل البحر الأسود بحيرة عثمانية ولذلك فقد أرسل فور اعتلائه العرش أمير البحر بلطة أوغلو سليمان وبرفقته خمسين سفينة حربية إلى سواحل البحر الأسود[13]. هذا التطور في سياسة الدولة العثمانية ونموها في هذا الاتجاه أثار مخاوف

السلطات في جمهورية جنوة[14]. الذين كانوا قد أقاموا منذ أكثر من قرنين مستعمرات في شبه جزيرة القرم وفي بعض قلاعها، وكانت كفة أهم قلاعها في الشرق ومركز التتار في شبه جزيرة القرم[15]. وشكلت مع آزوف ومنكب وغيرها من المدن محطات تجارية تبادلوا من خلالها التجارة المربحة مع أوروبا من الخيول والرصاص والمنتجات البحرية، إذ كانت تدر عليهم أرباحاً وفيرة[16]. فضلاً عن وجود علاقات اقتصادية وتجارية مع تتار القرم[17].

وكانت جنوة تتدخل في الشؤون الداخلية لخانية القرم ومن ذلك عندما توفي خان القرم حاجي كيراي عام 1467، ومن ثم نشوب نزاع بين أبنائه على تولي السلطة، والذي نتج عنه تولي منكلي كيراي للسلطة (1467-1514) بمساعدة جنوبي كفة وبالمقابل كافأ الخان الجديد الجنويين على مساعدتهم له بأن جدد معهم المعاهدات التي تتيح لهم الاستمرار في السيطرة على ميناء كفة[18].

ونتيجة لاستمرار النزاع بين الخان منكلي كيراي وبين أبناء عمه، وبعد عدة معارك تمكن من التغلب عليهم، ولكنه في الوقت ذاته كان يدرك أن ردة فعل أبناء عمه لن تنتهي عند هذا الحد، لذلك استشار أركان دولته لإيجاد حل لهذه المشكلة، فأشاروا عليه بطلب الحماية من السلطان العثماني محمد الفاتح[19].

وبسبب مكانة الدولة العثمانية في هذه الفترة، والفتوحات التي قام بها السلطان محمد الفاتح، أن أصبحت استانبول قبلة الزعامات الإسلامية التي تعاني من أزمات ومشاكل، ولذلك جاء هذا الاتصال من تتار القرم لوضع حد للخلافات الداخلية في القرم، وللحد من النفوذ الجنوي الذي أصبح المسيطر على اقتصاديات المنطقة[20]. وكذلك فأن السلطان محمد الفاتح كان يرى أن بقاء قوة مسيحية في القرم سيشكل مصدر تهديد دائم لدولته، وقد أراد من جهة أخرى تحويل التجارة إلى استانبول لتمويلها بالغلال والحبوب والأخشاب[21]. وعليه أمر السلطان محمد الفاتح بتوجيه حملة بحرية كبيرة[22] إلى شبه جزيرة القرم عام 1475 بقيادة أحمد كديك باشا الذي تمكن من الوصول إلى ميناء كفة ومن ثم الاستيلاء عليه، ولم يجد العثمانيون صعوبة كبيرة في فتح بقية بلاد القرم[23]. إذ أكمل الأسطول العثماني مهمته في السيطرة على ميناء تنا الواقع على الضفة الشمالية من بحر آزوف على دلتا نهر الدون وتم تشييد قلعة عثمانية في أزاك وإبقاء قوات من الجيش العثماني فيها[24].

لذلك يمكن أن نرى أن أهم نتائج فتح بلاد القرم تكمن في سيطرة الأسطول العثماني على البحر الأسود الذي أصبح بحيرة عثمانية دون منازع[25]. وبذلك استطاع القضاء على النشاط التجاري الجنوي في البحر الأسود، وعلى أثر ذلك توقفت إحدى طرق اتصال أوروبا مع الهند والشرق الأقصى، وكان هذا عاملاً دفع الأوروبيين للبحث عن طرق جديدة للوصول إلى الهند في عصر الكشوف الجغرافية[26]. وكان من نتائج هذا الفتح احتكاك الدولة العثمانية بالدويلة الروسية الناشئة، وبدأ السفراء والتجار الروس يتوافدون إلى العاصمة العثمانية للحصول على تسهيلات تجارية[27]. أما إجراءات السلطان محمد الفاتح الداخلية فقد تمثلت في إبقاء منكلي كيراي خاناً للقرم[28].

وهذه السياسة كان يعتمدها العثمانيون بعد فتحهم للبلدان، وهو أن لا يحدثوا فيها إلا قدراً ضئيلاً من التغير وكان مثل هذا التصرف بالنسبة لهم بمثابة ضمانة للسلام والحصول على العوائد المنتظمة والتزود بالسلع والمنتوجات المتنوعة[29].

وتمّ عقد معاهدة بين خان القرم والدولة العثمانية، وقعها عن الدولة العثمانية السلطان محمد

الفاتح وعن خانية القرم الخان منكلي كيراي، ومن بنودها أن السلطان حر في تعيين أي شخص خاناً على القرم شريطة أن يكون من نسل جنكيز خان، بالمقابل يسمح السلطان في أن يذكر أسم الخان في مساجد القرم بعد اسم السلطان، كما يسمح بنقش اسم الخان بعد اسم السلطان على قطع النقود التي يسكها الخان، كما أن السلطان يعتبر أن الضفاف الشرقية للقرم التي استولى عليها من الجنويين هدية له من خان القرم، وهذا يعني أن تبقى الإمارة تحت الرقابة العسكرية العثمانية، كما تضمنت المعاهدة تعهد القرم بتزويد الجيش العثماني بالجنود فيما إذا طلبت ذلك من القرم، وأن ينفذ جيش القرم المهام التي يكلف بها وأن ترسل حصة السلطان من الغنائم[30].

وقد عد فتح شبه جزيرة القرم من أهم فتوحات السلطان محمد الثاني بعد استانبول، لموقعها ولوفرة ثروتها وحصونها المنيعة ولذلك أطلق عليها «القسطنطينية الصغرى»[31].

◆2/ طبيعة العلاقة بين الدولة العثمانية والقرم:

وقد كثر الجدل حول طبيعة العلاقة التي ربطت خانية القرم بالدولة العثمانية، إذ شكلت القرم جزءاً كبيراً من تاريخ الدولة العثمانية، وشكل الجدل مدى الاستقلالية التي كان خان القرم يتمتع بها، باعتباره وريثاً للتقاليد السياسية التي كانت سائدة في السهوب، ومدى تبعيته للسلطان العثماني بعد ضم القرم إلى الدولة العثمانية عام 1475م[32]. ولأن التتار مسلمون وأن السلطان هو خليفة المسلمين وهذا يعني أن على التتار أن ينهجوا النهج الذي يتماشى من تعاليم الدين دون المساس بالاستقلال السياسي والمدني الذي تقرر لهم، وقد أول العثمانيون هذه الفقرة بأنها تعني تعيين السلطان لخان القرم من خلال إرسال كتاب التقليد للخان الجديد وتسميته لعلماء الشرع كالقضاة والمفتين[33].

ولكن اختيار الخان وتعينه كان متناغماً في الوقت ذاته مع ارستقراطية القرم في اختيار شخص من قبل الطبقة الارستقراطية القرمية[34]. أي أن عملية التعيين كانت تتم بالتوافق بين الجانبين دون أن تكون هناك معارضة من الحكومة في استانبول حول الشخص الذي تم اختياره من قبل القرميين، ولكن رغم ذلك فإن عملية التعيين أو الابعاد عن الحكم لم تكن سهلة وأحياناً كانت تؤدي إلى حرب داخلية بين أعضاء الأسرة الحاكمة[35].

ويشير المستشرق النمساوي زامباور (Zam-baur) إلى أن 38 خاناً حكم القرم منذ عام 1475 وحتى استيلاء روسيا على شبه الجزيرة عام 1783م ومنهم من تولى الخانية لمرتين أو ثلاثة وتولى أحدهم وهو سليم كيراي الخانية لأربع مرات وفي فترات مختلفة، وحكم بعضهم لأشهر وآخرون تجاوز حكمهم ثلاثة عقود، وقتل بعضهم وعزل آخرون[36]وهذه قائمة بأسماء خانات القرم وسنوات حكمهم.

1 – حاجي كيراي خان (1426–1466م).

2 – منكلي كيراي خان (1468–1514م).

3 – محمد كيراي خان (1514–1523م).

4 – سعادت كيراي خان (1523–1532م).

5 – صاحب كيراي خان (1532–1552م).

6 – دولت كيراي خان (1551–1577م).

7 – سميان محمد كيراي خان (1577–1584م).

8 – إسلام كيراي خان (1584–1588م).

9 – بورا غازي كيراي خان (1588–1608م).

10 – سلامت كيراي خان (1608–1610م).

11 – جاني بك كيراي خان (1610–1630م).

12 – محمد كيراي خان الثاني (1630–1635م).

13 – عنايت كيراي خان (1635–1637م).

14 – رمزي بهادر كيراي خان (1637–1640م).

15 – محمد كيراي خان الرابع (1640–1655م).

16 – إسلام كيراي خان الثاني (1655–1665م).

17 – عادل كيراي خان (1665–1670م).

18 – سليم كيراي خان (1670–1677–1684–1691–1692–1699م).

19 – مراد كيراي خان (1677–1683م).

20 – حاجي كيراي خان القاني (1683–1684م).

21 – سعادت كيراي خان الثاني 1691م.

22 – صفا كيراي خان 1692م.

23 – جولت كيراي خان الثاني (1699–1702–1707–1713م).

24 – غازي كيراي خان الثاني (1704–1707م).

25 – قبلان كيراي خان (1707–1713–1716–1730–1736م).

26 – قرا دولت كيراي خان الثالث (1716–1717م).

27 – سعادت كيراي خان الثالث (1717–1724م).

28 – منكلي كيراي خان الثاني (1724–1730–1737–1739م).

29 – فتح كيراي خان الثاني (1736–1737م).

30 – سلامت كيراي خان القاني (1739–1743م).

31 – سليم كيراي خان الثاني (1743–1748م).

32 – ارسلان كيراي خان (1748–1756م).

33 – حليم كيراي خان (1758–1756م).

34 – قريم كيراي خان (1769–1758م).

35 – سليم كيراي خان الثالث (1764–1769م).

37 – صاحب كيراي خان الثاني (1772–1775م).

38 – دولت كيراي خان الثاني (1775–1774م).

39 – شاهين كيراي خان (1777–

1783م)[37].

وقد جرت العادة منذ حكم الخان سعادت كيراي (1524-1532م) أن أي خان يتولى الحكم عليه إرسال أحد أخوته رهينة إلى استانبول[38]. ويبدو أن ذلك كان بمثابة ضمان الولاء وعدم الإقدام بأي عمل عدائي ضد الدولة العثمانية.

ولم تكن الدولة العثمانية ترغب في ظهور أمراء يتمتعون بالقوة والنفوذ خوفاً من محاولة أحدهم الخروج أو الاستقلال من سلطة الدولة، ولذلك فان سياسة الدولة العثمانية تمثلت بترك المناطق الداخلية تحت إدارة أمراء القرم، بينما كانت الأطراف والمناطق الحدودية ذات الأهمية تحكم بالإدارة المركزية[39].

وكانت أسرة كيراي التي حكمت لقرون طويلة تلي الأسرة العثمانية نفسها من حيث الهيبة والمكانة السياسية[40]. حتى أن بعض حكام الأسرة القرمية لعبوا دوراً مهماً في سياسة الدولة العثمانية بشكل مباشر حتى أن سليم كيراي الثالث (1644-1654م) كان من مصاف مستشاري الدولة لدى البلاط العثماني في أمور الحرب والسياسة[41]، ويتضح ذلك من خلال الأحداث التي تعرضت لها الدولة العثمانية أواخر القرن السابع عشر الميلادي والهزائم التي تعرضت لها في أوروبا، وعند عقدها لمعاهدة كارلوفجة 1699م مع النمسا وبولندا وروسيا التي بمقتضاها تنازلت الدولة العثمانية لمناطق واسعة لصالح هذه الدول، إن فقدان هذه المناطق لم يكن أمراً هيناً، ولذلك تمرد بعض الجند وأظهرت بعض الفئات مثل التجار سخطها على الأوضاع، وهنا اتجهت الأفكار ولأول مرة نحو بديل لآل عثمان يحل محلهم في حكم البلاد، وهناك من رشح أمراء القرم لذلك وغيرها من الأسر، ولكنها كانت أفكاراً بعيدة عن التنفيذ[42].

وقد ارتبطت الأسرة العثمانية بأسرة كيراي بروابط المصاهرة، كما حصل عندما زوج خان القرم منكلي كيراي أبنتيه بالأمير ياووز سليم والأمير محمد، حفيدي السلطان محمد الفاتح[43]. ولذلك لجأ الأمير سليم إلى بلاد القرم بعد خلافه مع والده السلطان بايزيد الأول (1481-1512م) بعد خسارته المعركة عام 1511م، ولكن السلطان التزم بالعفو عنه وإعادة إلى ولاية سمندرية التي كان حاكماً عليها[44].

وخلال الحكم العثماني للقرم لم يحاول العثمانيون سلب الحقوق التي كان القرميون يتمتعون بها قبل الفتح العثماني، ومنها أن استمر خانات القرم بالاحتفاظ بأكثر الرموز أهمية في حكمهم للقرم وهو ختم جنكيز خان، وكذلك فقد احتفظوا بحقهم بالاستمرار في علاقاتهم الدبلوماسية مع الروس وبولندا حتى أواخر القرن السابع عشر[45] ومن الجدير بالذكر أن هذه العلاقات أسهمت في تطوير العلاقات التجارية والاقتصادية بين الدولة العثمانية وروسيا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، وقد حصل الروس عام 1497 بوساطة خان القرم على امتياز التجارة مع الدولة العثمانية[46].

استمرّ القرميون في ظل الحكم العثماني بسك النقود باسم خانات القرم مع وجود بعض القيود[47] إذ سمحت لهم الدولة في سك نقودهم الفضية الخاصة التي تحمل ختم سلالة الكيراي، ولكن لم يسمحوا لهم بسك النقود الذهبية التي تعد الرمز المطلق للسيادة إذ أن نقود القرم كانت ترتبط أسمياً بالنظام المالي العثماني، وكانوا ينقشون فقط أسماء الخانات على النقد، دون ذكر أسماء السلاطين العثمانيين عليها[48].

وكانت مرتبة الخان في الدولة العثمانية في مستوى الصدر الأعظم في التشريعات، ويحمل خمسة أطواغ[49]، وفي القرن السادس عشر أصبح في مستوى الوزير ويحمل ثلاث أطواغ[50].

ومن جانب آخر فان خانات القرم وبعد مرور قرن على الفتح العثماني لبلادهم، توقفوا عن استخدام صفات مثل السلطان والتعابير المختلفة المستخدمة سابقاً للسيادة، ولكنهم أعادوا استخدام تعبير سلطان وخان في النصف الثاني من القرن السادس عشر[51]، دون أن نجد سبباً لذلك.

◀ثانياً : القرم في العلاقات العثمانية – الروسية 1533–1774م:

◆1/ بدايات الصراع الروسي القرمي في وراثة أراضي القبيلة الذهبية:

كانت روسيا حتى ثلاثينيات القرن السادس عشر تعد قوة من الدرجة الثانية في أوروبا الشرقية، ولم تكن تمثل خطراً على الدولة العثمانية بل كانت هناك علاقات تجارية بينهما كما أسلفنا، ولكن الحرب التي اندلعت بين خانية القرم والروس حول أحقية كل منهم في وراثة أراضي إمارة القبيلة الذهبية في حوض الفولغا دفعت بخان القرم إلى تنبيه العثمانيين إلى هذا الخطر[52]، ورافق ذلك صعود إيفان الرهيب *(Ivan The Terrible)* للسلطة في روسيا (1533 - 1552 م) ليبدأ عهده بالتوسع نحو الجنوب والاقتراب من الحدود الشرقية للدولة العثمانية، وكانت تركستان في أواسط آسيا تمر منها تجاره الشرق الأقصى في الهند والصين لتصل إلى شرق الدولة العثمانية أو القرم شمال البحر الأسود، وأن من يستولي على هذا الطريق يسيطر على التجارة وبالتالي الأمر ذو أهمية للروس، وتمكن الروس من السيطرة على قازان عام 1552م واستراخان عام 1556م ولم يتمكن السلطان سليمان القانوني (1520–1566م) من تقديم العون للتصدي للتوسع الروسي وذلك لانشغاله في الحرب مع آل هابسبورغ في النمسا[53]. فضلاً عن تفاقم المشكلات الداخلية في الدولة العثمانية، حتى أن التعاون العثماني مع خان القرم لم ينجح في استرجاع المناطق التي سيطرت عليها روسيا[54].

وتأتي أهمية القرم للدولة العثمانية لأنها تمثل الخط الدفاعي الأول لحدودها الشمالية أمام الروس والبولنديين[55] ولذلك كانت تنطلق منها للقيام بأعمال عسكرية ضد الروس، هذا فضلاً عن دورها في الجانب الاقتصادي للدولة العثمانية ويمكن الإشارة إلى ما كانت تقدمه ميناء كفة مثلاً من خدمات ولاسيما كان هو الميناء الرئيسي للتصدير إلى الجنوب ويصل إليه القمح والطحين والسمن والزبدة والجبن والعسل من القرم لتَشحن إلى استانبول[56].

وللحدّ من التجاوزات الروسية وبهدف مواجهة الخطر الروسي ومن ثم استرجاع المناطق التي سيطرت عليها روسيا، فإن السلطان سليم الثاني (1566–1574م) أمر بحفر قناة تربط بين نهري الفولغا والدون، ليتمكن الأسطول العثماني الوصول إلى بحر قزوين، وهيأت الدولة كافة المستلزمات الضرورية من أيدي عاملة وأدوات العمل لإنجاح هذا المشروع، ولكن لم يتم اكمال العمل حتى النهاية[57]. وكان وراء ذلك أسباب منها: تحطم الأسطول العثماني في معركة ليبانتو البحرية عام 1571 أمام تحالف القوى الصليبية، وأيضاً كان لتأثير الدعاية الروسية على التتار، وإقناعهم بالانصراف عن العمل في القناة، وقد نجحوا في ذلك[58].

وقد استمرت الدولة العثمانية رغم ما كانت تعانيه من مشاكل، ووصول سلاطين ضعفاء إلى السلطة في الدفاع عن شبه جزيرة القرم ضد القوى التي كانت تحاول السيطرة على مدنها، فقد أفتتح السلطان إبراهيم (1640–1648م) حروبه الخارجية بإرسال

جيش كبير لمحاربة القوزاق عام 1642م الذين احتلوا مدينة آزاق في الشمال الشرقي من بحر آزوف، وقد تمكن الجيش العثماني من استرداد المدينة[59].

◆ 2/ سياسة بطرس الأكبر وخلفاؤه التوسعية في الدولة العثمانية:

أصبحت سياسة روسيا تجاه الدولة العثمانية أكثر وضوحاً منذ عهد بطرس الأكبر (1689-1725م) وظلت الدوافع الاقتصادية والسياسية والدينية تدفع روسيا إلى تنفيذ مشاريعها[60]، على حساب الدولة العثمانية وجعل التوسع في المنطقة الشمالية للبحر الأسود ركناً هاماً في سياسته الخارجية، وقد كانت الضرورات الاقتصادية ونمو الإنتاج الزراعي يدفع روسيا دفعاً لإيجاد منفذ يؤدي بها إلى مياه البحر الدافئة بهدف تصدير بضائعها، وكانت أهمية البحر الأسود كبيرة للتجارة الروسية، غير أن العثمانيين منعوا السفن الروسية من الملاحة فيه وأغلقوا ممراته بأحكام أمامها. وفي هذا الوقت كانت سلطة التتار تمر بمرحلة صعبة ولاسيما وأن الروس عملوا على تقليصها وحصرها في منطقة صغيرة من القرم والمناطق النائية، وكانت الطريقة التي تبناها الروس لكي يضمنوا نجاحهم وتفوقهم هي تغيير ديموغرافية المنطقة، فقد جردوا المناطق التي أخضعوها من المسلمين، واستبدلوا المسيحيين بهم[61]. ولذلك فقد بادر السلطان مصطفى الثاني (1695-1703م) بمحاربة ومواجهة الروس، وأجبرهم على رفع الحصار عن مدينة آزوف سنة 1695 والتي كانت قوات بطرس الأكبر تحاصرها بهدف جعلها منفذاً لبلاده على البحر الأسود[62].

وتكبد الجيش الروسي خسائر كبيرة في حينها إلا أن بطرس الأكبر انتهز في العام التالي فرصة حرب الدولة العثمانية مع النمسا، وأعاد الهجوم على آزوف وتمكن من السيطرة عليها وبذلك ووصل الروس إلى البحر الأسود بعد أن كانت بحيرة عثمانية، وهذا شكل خطراً في هذه الجبهة على الدولة العثمانية[63].

ونتيجة للصراع المستمر للدولة العثمانية مع كل من النمسا وروسيا وخوضها لسلسلة من الحروب والتي انتهت بتوقيع معاهدة كارلوفتز في 1699م بعد وساطة كل من بريطانيا وهولندا وقد جاء في أحد بنودها تنازل الدولة العثمانية عن مدينة آزوف لروسيا، وبذلك حققت روسيا هدفها بحصولها على منفذ على البحر الأسود للتدخل في أمور الشرق[64].

وهنا ظهر دور خان القرم دولت كيراي خان (1707-1713م) وملك السويد كارل الثاني عشر (1697-1718م) في تحريض الدولة العثمانية لاسترجاع ما فقدته من أراضي بموجب معاهدة كارلوفتز واستعدت الدولة العثمانية لخوض الحرب بعد فشل الوصول إلى اتفاق جديد بينهما[65] وقد حقق الجيش العثماني بقيادة الصدر الأعظم محمد باشا (1710-1711م) انتصاراً على الجيش الروسي عام 1711م والذي كان بقيادة بطرس الأكبر، وعلى أثر ذلك أتفق الطرفان على توقيع معاهدة فلكزن في نفس العام، وتنازلت روسيا بموجبها مدينة آزوف للدولة العثمانية[66].

ولكن الروس لم يلتزموا بتنفيذ هذه المعاهدة بل سارت في تطوير المناطق المحيطة بآزوف عسكرياً واقتصادياً، مما دفع السلطان أحمد الثالث (1703-1730م) لاستئناف الحرب عام 1712م ولكن تدخل بريطانيا وفرنسا حسم الخلاف بعقد معاهدة جديدة بين الدولتين عام 1713م باسم معاهد أدرنة، تنازلت بموجبها روسيا عن كافة الأراضي الواقعة على شاطئ البحر الأسود الشمالي مقابل ما كانت تدفعه من جزية لأمراء القرم سنوياً، على أن يلتزم سكان القرم بعدم الاعتداء على قوافلها

التجارية[67].

لم تتوقف روسيا في البحث عن الحجج لاستئناف نشاطها ضد الدولة العثمانية، ورأت الفرصة في إعلان الحرب على الدولة العثمانية عام 1736م وكانت حجتها أن تتار القرم استخدموا أراضيها للمرور والوصول بقواتهم إلى أراضي الدولة العثمانية والانضمام للجيش العثماني لقتال الجيش الصفوي، وعدَّت هذا الأمر تجاوزاً على أراضيها وتمكنت من الاستيلاء على ميناء آزوف ومناطق أخرى، وساندت النمسا روسيا في هذه الحرب للحصول على بعض المكاسب ولكن الجيش العثماني تمكن بقيادة الصدر الأعظم حكيم أوغلي علي باشا من إحراز النصر على الجيش النمساوي[68].

وعلى أثر هذه الانتصارات اضطرت النمسا إلى طلب الصلح ووافقت روسيا على الاشتراك في مفاوضات الصلح مع الدولة العثمانية ونتج عنها توقيع معاهدة بلغراد عام 1739م ومن بنودها فيما يخص القرم هو حصول روسيا على ميناء آزوف وتعهدت بهدم قلاعه والسماح للدولة العثمانية ببناء قلعة بالقرب من آزوف وعدم السماح لروسيا ببناء أسطول لها في البحر الأسود على أن يمارس الرعايا الروس نشاطهم التجاري في هذا البحر على سفن أجنبية وقد استمرت هذه المعاهدة سارية المفعول لمدة تزيد على ربع قرن، أرست خلالها العلاقات بين الدولة العثمانية وروسيا[69].

وباعتلاء كاترينا الثانية عرش روسيا (1762-1789م) بدأت روسيا من جديد تطبيق سياستها التوسعية في أوروبا وكانت بولونيا هي المدخل والتي سرعان ما استنجدت بالدولة العثمانية حتى تبقى بولونيا حاجزاً أمام روسيا نحو الدولة العثمانية، وأوعز الباب العالي إلى خان القرم كريم كيراي (1764-1769م) أن يفتح جبهة لمحاربة الروس من أراضيه، فهاجم القوزاق الموالين لروسيا حتى اضطرهم إلى مهاجمة بلادهم، وَعَدَ ذلك عدواناً على الدولة العثمانية وبذلك أعلنت الحرب عام 1768م وهاجم خان القرن المناطق التي عمرتها روسيا مع أن المعاهدات بين الدولتين تقضي على روسيا بترك هذه المناطق بدون اعمار لتكون فاصلاً بين أملاك الدولتين ولكن روسيا أقدمت على اعمارها لمنع وصول المساعدات من خان القرن إلى بولونيا عندما تحتاج إلى المساعدة وقد تمكن الخان من إلحاق خسائر كبيرة بالروس[70].

وفيما بعد تمكن فقد الروس من وإلحاق الهزيمة بالجيش العثماني، ساعدهم في ذلك الوضع السيئ للجيش والإهمال في تطويره[71]، وكذلك نجحت الدعاية الروسية في أن تحدث شرخاً في الجبهة الداخلية للقرم وتحرض السكان على الثورة ضد الحكم العثماني في القرم والحصول على الاستقلال، وتمكنت من كسب فريق من سكان القرم إلى جانبها[72]. وبمساعدة البريطانيين تمكنت من توسيع نطاق الحرب إلى البحر المتوسط وإحراق الأسطول العثماني عند جشمه[73] عام 1770م وأخيراً تمكنت من احتلال القرم عام 1771م[74]. ويأتي موقف بريطانيا هذا من خلال أنها كانت في هذه المرحلة مهتمة بالتوازنات الاوربية وبعلاقاتها مع أعداء الدولة العثمانية وما لها من انعكاسات على المصالح البريطانية ولدرجة أنها رفضت فكرة التشاور مع فرنسا للتدخل لوقف استيلاء روسيا على القرم[75].

وعد احتلال القرم حينها ضربة قاصمة للعثمانيين إذ أعلن الروس استقلال القرم عن الدولة العثمانية ووضعها تحت حماية روسيا[76] وتوسطت بروسيا والنمسا لإيجاد حل وما لبثت الوساطة أن أدت إلى عقد هدنة بين الفريقين المتحاربين في عام 1772م، ولكن لم يتم التوصل إلى اتفاق فيما

يتعلق بالقلاع القائمة على البحر الأسود، رغم استعداد الدولة العثمانية التنازل عن شبه جزيرة القرم نفسها[77]. هذه الانتصارات شجعت كاثرين الثانية على تقديم مطالب كبرى قبل إقدامها على السلام ومنها حصولها على مساحات واسعة على البحر الأسود[78] في وقت تمكن فيه الجيش العثماني من تحقيق انتصارات على القوات الروسية عام 1773م أدت إلى استعادة بعض المناطق وبعد عدة معارك توصل الطرفان إلى وقف القتال وجرت المفاوضات بين الطرفين في مدينة كوجك قينارجة في بلغاريا عام 1774م، وتضمنت 28 بنداً تنظم العلاقات بين الدولتين[79].

◀ثالثاً: دور القرم في محاربة الروس:

كانت خانية القرم في النصف الثاني من القرن الخامس عشر من أقوى المتربصين بإمارة موسكو[80]. ولأن الخانية كانت تتمتع بالاستقلال إلى حد كبير لذلك قاتل خانات القرم القياصرة الروس على نحو مستقل، ومع ازدياد القوة الروسية تضاءلت بالمقابل قوة التتار[81]، وفي كثير من الأوقات ترك العثمانيون مهمة الدفاع عن الإمارات التترية في شرق أوروبا (قازان، استراخان، القبائل العظمى) لإمارة القرم[82].

وقد شكلت القوات القرمية جزءاً مهماً من الجيش العثماني، إذ كان خانات القرم يعملون تحت إمرة القادة العثمانيين، ويمدونهم بالمقاتلين، وذلك كان الخانات موضع تقدير السلاطين، من خلال إهدائهم القلاع والأراضي والتحف مكافأة لخدماتهم مثلما فعل السلطان بايزيد الثاني (1481-1512م) مع خان الرم منكلي كيراي (1467-1514م)[83].

وقد كان للضعف الاقتصادي للتتار، تعد ميزة لسياسة استانبول لأن الجنود التتار الذين كانوا يتطلعون للفوز بالغنائم والأسلاب، يتوافدون بسهولة عند استدعائهم للمشاركة في الحملات العسكرية العثمانية[84].

وبرز دور العديد من الخانات في مواجهة الروس إذ تمكن الخان محمد كيراي (1514-1523م) في عام 1522م من محاصرة مدينة موسكو عاصمة روسيا لأربعين يوماً وأخيراً استولى عليها وغنم خزائنها وعقد صلحاً مع الروس على شرط أن يدفعوا جزية سنوية لخان القرم[85].ولكن الروس لم يستسلموا لهذا الوضع وإنما استمروا في الخروج من هذا الوضع وعملوا في التوسع على حساب الإمارات الإسلامية، وبالمقابل فقد كرر خان القرم دولت كيراي (1551-1577م) في عام 1571م المحاولة باسترداد المناطق التي سيطر عليها الروس فجمع جيشاً مؤلفاً من حوالي 120.000 خيال أكثرهم من القرم وبمساعدة المدفعية العثمانية واستطاع من تشتيت الجيش الروسي وتكبيده خسائر فادحة وتمكن من دخول موسكو وأسر الألوف من الجيش الروسي، وأعاد في السنة التالية حملة مماثلة حول المناطق القريبة من روسيا وأجبر الروس على دفع ضريبة قدرها 60.000 ليرة ذهباً، وتم عقد الصلح بينهما وتم تكريم الخان من قبل السلطان سليم الثاني (1566-1574م) بخلعة وكتاباً سلطانياً[86].

وقد كانت عملية دفع الجزية من قبل الروس إلى الخان تحتاج إلى دعم السلطان العثماني في الضغط على الروس للاستمرار في تنفيذ هذا الشرط ولذلك كان السلاطين ومنهم مراد الرابع (1632-1640م) يراقب ما يجري في القرم من تغييرات وخلافات بين الروس والقرم، ولما أظهر الروس أنهم لا يريدون دفع الجزية واستغلالهم للخلافات داخل الأسرة الحاكمة في القرم، وهنا أرسل السلطان مراد الرابع في عام 1634م رسالة شديدة اللهجة إلى

حكام الروس يأمرهم بالاستمرار في دفع الجزية[87].

ولتدخل روسيا المتزايد في المناطق التي يسيطر عليها العثمانيون ومنها أجزاء من أوكرانيا، وهذا كان يؤدي إلى تأزم العلاقات بين الدولتين، وللحد من هذه التجاوزات، سار الخان عادل كيراي (1665–1670م) في عام 1658م بجيش من القرم وبمساعدة قوات عثمانية، وبالقرب من حدود أوكرانيا وروسيا البيضاء تمكن الخان من هزيمة الجيش الروسي، وكان من نتائج هذا الانتصار عدم تعرض الروس لأوكرانيا لمدة نصف قرن[88].

ولكن لم يستمر خانات القرم في الحفاظ على مكانتهم، لازدياد الخلافات بين أفراد الأسرة وظهور بوادر الضعف والعجز عليهم، ووصول البعض منهم إلى السلطة عن طريق الرجاء والشفاعة، وبالتالي أدى ذلك إلى عجزهم في الاستمرار في المقاومة والمحافظة على أملاك الخانية ومكتسباتها، فأغتنم الروس هذه الفرص ولاسيما في الربع الأخير من القرن السابع عشر، فانقطعوا عن دفع الجزية التي كانوا متعهدين بدفعها إلى خانات القرم، واستطاعوا من السيطرة على ولايتي قازان وأردهان الواقعتين في جهة نهر أتل ثم بدوءا في التضييق على القرم أيضاً[89].

ولذلك حاول بعض الخانات الذين ظهروا بعد ذلك ومنهم الحاج سليم كيراي (1670–1699م) والذي عاصر خمسة سلاطين وتولى إمارة القرم لأربع مرات من إعادة أمجاد القرم، وتمكن من إحراز بعض الانتصارات على الروس، وغيره من الخانات وحاولوا بدورهم تلافي ما فات، ولكن بانتهاء عصرهم عادت الأحوال إلى ما كانت عليه، حتى تمكن الروس من احتلال القرم بشكل نهائي عام 1783م[90].

◄ رابعاً: احتلال الروس لخانية القرم

◆ 1/ القرم في معاهدة كوجك قينارجة 1774م:

أدّت هزيمة العثمانيين أمام روسيا في حرب (1768–1774م) إلى توقيعهم معاهدة كوجك قينارجة مع روسيا في 21 تموز 1774م، وتعد هذه المعاهدة نقطة تحول خطيرة في تاريخ الانحدار العثماني العالمي وفي تاريخ التوازنات العثمانية الأوروبية، فمعها فقدت الدولة العثمانية مكانتها كقوة عظمى وقوة مهيمنة في السياسة الدولية[91].

وكان موضوع القرم قد أخذ حيزاً كبيراً من هذه المعاهدة، إذ جاء فيها التأكيد على استقلال القرم مع احتفاظ السلطان العثماني بحقوقه الدينية، كتعيين القضاة والمفتين وعلماء الدين، وحق السلطان في الموافقة على تعيين خان القرم نفسه، تشبيهاً له بالبابا بالنسبة للنصارى، وهذه أول مرة يستخدم فيها السلطان العثماني هذا الحق بصفته خليفة للمسلمين[92]. أي أن تبعية خان القرم للسلطان من الناحية الدينية، وتعيين الخان من قبل السلطان كان فقط لإظهار أن القرم مازالت تابعة للدولة العثمانية لكن في الواقع أن روسيا كانت تتحين الفرصة لضمها بشكل نهائي[93]. ومن الناحية السياسية فقد انفصلت عن كيان الدولة العثمانية وتحولت إلى الاستقلال[94]. والمعاهدة أدت إلى قطع العلاقة الحميمة التي كانت تربط السلطان العثماني بخان القرم ولاسيما وأن القرم كانت تمثل قوة عسكرية داعمة للجيوش العثمانية[95].

وقد كان هذا أول بلد إسلامي أجبر السلطان العثماني على التخلي عنه، إذ أن أراضيه إسلامية قديمة، وسكانه من المسلمين فهي ليست أراضي مسيحية في الأصل، لا يوجد فيها أكثر من أقلية

حاكمة من المسلمين كما كان في شرق أوروبا[96].

وأصبحت روسيا بموجب هذه المعاهدة دولة على البحر الأسود، وحصل أسطولها التجاري على حرية الملاحة فيه وفي نهر الدانوب والمضايق[97]. وأمسكت بزمام الأمور إذ أصبح السلم والحرب مع الدولة العثمانية بيد روسيا، ولم ينشف الحبر على الورق حتى بدأت روسيا ببث دسائسها في خانية القرم[98]. ورأت أن استقلال القرم خطوة نحو ضم أراضي هذه المنطقة إلى أراضيها، بينما كانت الدولة العثمانية ترى أن تعود الأمور إلى ما كانت عليه من قبل وفي هذه الحالة كان الصلح الذي أقرته معاهدة كوجك قينارجة يبدو وكأنه هدنة مؤقتة[99]، حتى أن التتار أنفسهم في القرم انقسموا إلى فريقين، مؤيدي العثمانية ومؤيدي الروس، وتنافس الطرفان في التأييد للخان الذي يحكم القرم، ولكن في النهاية لم يتمكن الخان دولت كيراي (1775- 1777م) المؤيد من العثمانيين من البقاء في منصبه، وأجلس مؤيدو الروس شاهين كيراي (1777-1783م) على العرش[100] والذي كان متأثراً بالروس يقلدهم في عاداتهم وتقاليدهم وملبسهم ومأكلهم، وكان قد تعلم في بطرسبرغ آداب الروس، وأنعمت عليه كاترينة الثانية بالهدايا والرتب العسكرية[101].

وعلى مدار عامين تنازع الروس والعثمانيون على السيادة على القرم من خلال الخانات[102]. وبلغ الأمر حداً يستلزم دخول الدولة العثمانية في حرب جديدة مع الروس، ولكنها لم تكن مهيأة لخوض الحرب من جديد، بسبب ضعف قدراتها العسكرية[103].

وقد تذمر سكان القرم من سلوك الخان شاهين كيراي وأظهروا العصيان ورفضوا بقاءه وخلعوه من منصبه، وكان ذلك في مصلحة روسيا[104]، وبدوره استنجد شاهين كيراي بالإمبراطورة كاترينة الثانية فأرسلت إليه جيشاً بلغ تعداده حوالي 70.000 مقاتل وتمكن الجيش من الاستيلاء على القرم عام 1783م[105].

◆2/ نهاية خانية القرم:

لقد اعترفت الدولة العثمانية بضم الروس للقرم باتفاقية جرت بين البلدين، عام 1784م وغدا نهر كوبان حدوداً وتركت كامل قفقاسيا الشمالية إلى الدولة العثمانية[106].

ومن آثار استيلاء الروس على شبه جزيرة القرم سياسة العنف التي استخدمها الأمير بوتمكين قائد الجيش الروسي إذ أقدم على إعدام حوالي 30.000 قرمي وأغلبهم من الطبقة التي تعمل في المجال الاقتصادي بحجة التجسس لصالح العثمانيين[107] وكانت كاترينة الثانية تسعى إلى تحويل القرم إلى قاعدة عسكرية تستخدمها في سياستها التوسعية التي انتهجتها وتحقيق أطماعها ضد الدولة العثمانية وعرف هذا المشروع باسم «المشروع الإغريقي» يعني بعث الإمبراطورية البيزنطية من جديد[108].

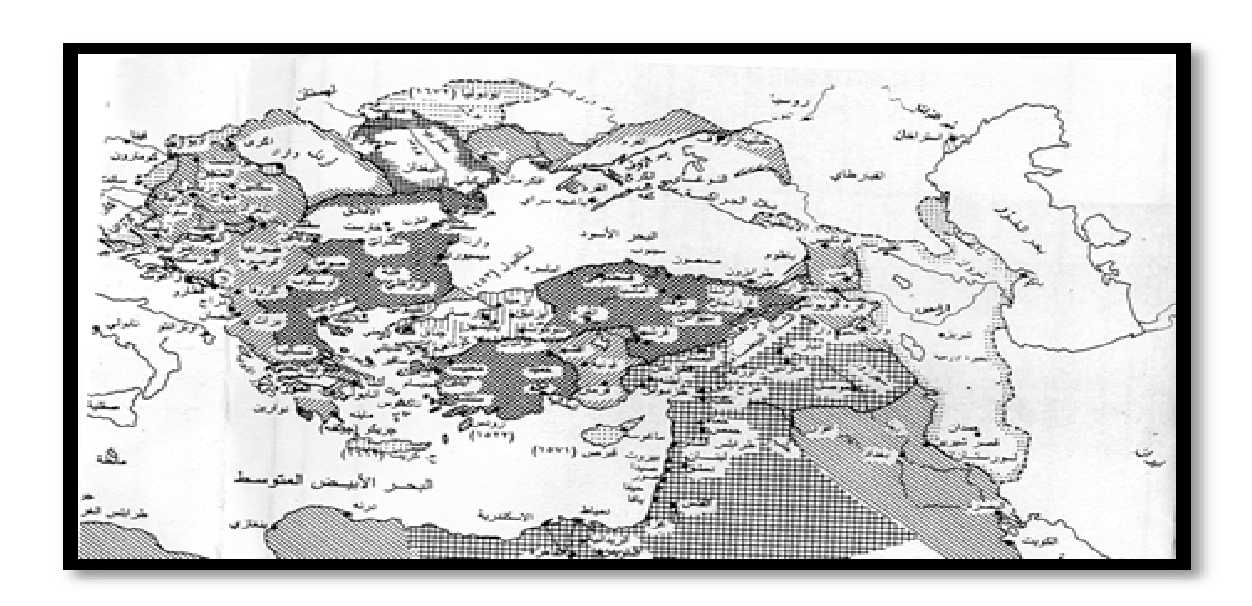
وقد زارت كاترينة الثانية بلاد القرم عام 1787م في احتفال مهيب لتؤكد أنها ماضية في العمل على سيادة العنصر المسيحي الأرثوذكس في العالم الإسلامي[109]. ومن إجراءات الروس في القرم أنهم طلبوا من السكان أداء يمين الإخلاص للإمبراطورة كاترينة، أما من لا يرغبون بأداء اليمين يُتركون أحراراً أو يعطون الأذن فوراً للهجرة إلى الدولة العثمانية وأن روسيا لن تتدخل في ديانة وعرق وعادات وهوية الذين يرغبون في البقاء[110] ولكن روسيا لم تنفذ هذه السياسية بل جرى ترحيل أهالي القرم قسراً من منطلق أن المسلمين أعداء وينبغي إجلاؤهم بكل الوسائل الممكنة[111].

وعدت هجرة المسلمين القرميين أكبر موجة هجرة واحدة خلال القرن الثامن عشر، إذ قدر عددهم بحوالي 200.000 ألف شخص بعيداً عن سلطة الروس[112] وقد أصبح تاريخ القرم في هذه المرحلة يعرف بتاريخ الهجرة والمآسي، أما من تبقى من التتار القرميين في شبه جزيرة القرم فقد عملت روسيا على صهرهم في المجتمع الروسي[113].

وبذلك أصبح التتار في نهاية القرن الثامن عشر في شبه جزيرة القرم الأقلية بعد أن كانوا يمثلون الأغلبية من سكانها[114]، وباشر الروس في توطين المسيحيين من الإمبراطورية العثمانية على الأراضي التي استولوا عليها في شبه جزيرة القرم، وكان المستوطنون الجدد هم من القوات العسكرية التي أسسها الروس والتي أكملت بدورها مطاردة من تبقى من التتار وقتلهم[115].

وقد كان لضم روسيا للقرم أثر سلبي في الجانب الاقتصادي على الدولة العثمانية، لأن روسيا أصدرت الأوامر إلى رعاياها بعدم تصدير المواد ذات الأهمية إلى استانبول بغية إضعافها اقتصادياً[116].

أما فيما يتعلق بموقف الدولة العثمانية من سياسة روسيا فيمكن الإشارة إلى دور السلطان سليم الثالث (1789-1807م) الذي عمل بعزم على مواصلة العمل لاستعادة القرم غير أن حالة الفوضى التي كان عليها الجيش العثماني في بلغاريا عام 1791 لتؤكد صعوبة تحقيق ذلك، وأصبح عقد معاهدة بين الطرفين أمر لابد منه وفي كانون الثاني 1792 تم عقد معاهدة «ياش» (yash) والتي تخلت الدولة العثمانية على أثرها بشكل نهائي في استعادة القرم مرة ثانية وأجبرت على تغيير حدودها إلى الوراء من نهر اقصو (بوغ) حتى نهر طورلة (دنيستر)[117]. ولكن هذا لم يكن نهاية المشاكل بين الدولة العثمانية وروسيا وإنما امتدت حتى نهاية الدولة العثمانية.



خارطة تبين موقع القرم والبحار المحيطة بها، نقلا عن: أكمل الدين إحسان أوغلي، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة صالح سعداوي، ج2، مركز الأبحاث والفنون والثقافة الإسلامية، (استانبول، 1999)، ص150.

الهوامش:

1 – نادية محمود مصطفى وآخرون، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي العصر العثماني من القوة والهيمنة إلى بداية المسألة الشرقية، ج11، (القاهرة، 1996)، ص 66.

2 – جنكيز خان: اسمه الاصلي تيموجين ومعناه الفولاذ الخالص وأما جنكيز خان فلقب منح له عند تنصيبه على القبائل المغولية، للمزيد ينظر اسامة احمد تركماني ، تاريخ الاتراك والتركمان ما قبل الاسلام وما بعده ، (سوريا 2007) ص ص 114-115.

3 – أحمد عبد الحافظ، "شبه جزيرة القرم تاريخ من الجهاد والمحن" النص الكامل متاح على الموقع: *www.islamstory.com*

4 – أكمل الدين إحسان أوغلي، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة صالح سعداوي، ج2، مركز الأبحاث والفنون والثقافة الإسلامية، (استانبول، 1999)، ص150.

5 – شكيب ارسلان، تاريخ الدولة العثمانية، منشورات دار أبن كثير، (دمشق، 2001)، ص 89.

6 – محمد بن أبي السرور البكري الصديقي، المنح الرحمانية في الدولة العثمانية وذيله اللطائف الربانية على المنح الرحمانية، دار البشائر، (دمشق، 1995)، ص 334.

7 – مجموعة من المؤلفين، الشعوب الإسلامية في القفقاس وروسيا وآسيا الوسطى، ترجمة طه الولي، دار علاء الدين، (سورية، 2002)، ص 196.

8 – أحمد جودت، تاريخ جودت، ج1، (بيروت، 1308هـ)، ص 290.

9 – ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، دار المدار الإسلامي، (بيروت، 2008)، ص ص200، 201.

10 – الصديقي، المصدر السابق، ص 344.

11 – م. م. الرمزي، تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار، ج2، دار الكتب العلمية، (بيروت، 2002)، ص 41.

12 – فاروقي، المصدر السابق، ص 200.

13 – يلماز أوزتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري 629 – 1341هـ 12312 – 1922م، ترجمة عدنان محمود سلمان، ج1، الدار العربية للموسوعات، (بيروت، 2001)، ص 171.

14 – عبد العزيز سليمان نوار، الشعوب الإسلامية، الأتراك العثمانيون، الفرس، مسلمو الهند، دار النهضة العربية، (بيروت، 1991)، ص 58.

15 – أحمد فؤاد متولي، تاريخ الدولة العثمانية منذ نشأتها حتى نهاية العصر الذهبي، (القاهرة، 2005)، ص 56.

16 – محمد سهيل طقوش، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، (بيروت، 1995)، ص114.

17 – علي سلطان، تاريخ الدولة العثمانية، منشورات مكتبة طرابلس العلمية، (طرابلس، د ت)، ص 70.

18 – متولي، المصدر السابق، ص 56.

19 – جودت، المصدر السابق، ص 290.

20 – نوار، المصدر السابق، ص 58.

21 - Metin HULA GU, KIRIM HANLIGININ KURULUSU TURK – RUS ILISJLI ERINDKI YERI (1441 – 1784), P 3.
متاح على الموقع www.metinhulagu.com

22 – يذكر يلماز اوزتونا بأن البحر الأسود لم يشهد طوال تاريخه حملة بحرية بهذه العظمة، إذ تألف الأسطول من 183 سفينة حربية و290 سفينة نقل، للمزيد ينظر، اوزتونا، المصدر السابق، ص 170.

23 - Colinlmber, The Ottoman Empire 13001650- the Structure of power, (London, 2002), P 35.

24 – اوزتونا، المصدر السابق، ص 171.

25 – زين العابدين شمس الدين نجم، تاريخ الدولة العثمانية، دار المسيرة، (عمان، 2010)، ص 123.

26 – ليلى صباغ، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، مطبعة دار الكتاب، (دمشق، 1989)، ص 72.

27 – نوار، المصدر السابق، ص ص 58 – 59.

28 Imber; Op. Cit. P 35.

29 – روبير مانتران، الإمبراطورية العثمانية «دراسة تحليلية في نشأتها وتطورها وسقوطها» ترجمة، غانم محمد الحفو، (الموصل، 2007)، ص 20.

30 – اوزتونا، المصدر السابق، ص 171؛ HULAGV.O.B.E. S 5.

31 – طقوش، المصدر السابق، ص 114.

32 – شوكت باموك، التاريخ المالي للدولة العثمانية، تعريب، عبد اللطيف الحارس، دار المدار الإسلامي، (بيروت، 2005)، ص ص 201 – 202.

33 – أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، دار الشروق، (بيروت، 1982)، ص 166.

34 – باموك، المصدر السابق، ص 202.

35 - HULAGV.O.B.E. S S 6 – 7.

36 – معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمة، سيدة إسماعيل كاشف وآخرون، ج2، ط2، مطبعة دار الكتب والوثائق، (القاهرة، 2008)، ص ص 367 – 369.

37 - HULAGV.O.B.E. S.8

38 – الصديقي، المصدر السابق، ص 344.

39 - HULAGV.O.B.E. S. 7.

40 – فاروقي، المصدر السابق، ص 83.

41 – عباس إسماعيل صباغ، تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين، دار النفائس، (بيروت، 1999)، ص 122.

42 – إحسان أوغلي، المصدر السابق، ، ص ص 69 – 72.

43 - Imber: Op. Cit. P. 101.

44 – محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ط7، دار النفائس للطباعة والنشر، (بيروت، 1993)، ص 178.

45 – ياموك، المصدر السابق، ص 202.

46 – أماني جعفر الغازي، الدولة العثمانية من خلال كتابات المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية «عرض ونقد وتحليل»، (جدة 2012)، ص 448.

47 – ثريا فاروقي وآخرون، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية، ترجمة قاسم عبده، ج2، دار المدار الإسلامي، (بيروت، 2007)، ص ص 752 – 753.

48 – باموك، المصدر السابق، ص 202.

49 – الطوغ؛ ذؤابة أو خصلة تضع من شعر ذيول الخيول وكانت تستخدم شعاراً مميزاً لدى أمراء الترك واستمر عليها العثمانيون وكانت تدل على الرتبة، للوزير ثلاثاً، وللسلطان ستة ذوائب وتسمى (طوغ شاهي)، للمزيد ينظر حسين مجيب المصري، معجم الدولة العثمانية، الدار الثقافية للنشر (مصر، 2004)، ص 86.

50 – اوزتونا، المصدر السابق، ج4، ص 704.

51 – باموك، المصدر السابق، ص 202.

52 – خليل أينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرناؤوط، دار المدار الإسلامي، (بيروت، 2002)، ص 63.

53 – سلطان، المصدر السابق، ص ص 197 – 198.

54 – مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 67.

55 – صباغ، المصدر السابق، ص 122.

56 – اينالجيك، الدولة العثمانية من النشوء، ص 203.

57 – إبراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية، مؤسسة الكتب الوثائقية، (بيروت، د ت)، ص 134.

58 – مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 67.

59 – وهنا يذكر هارولد لامب بأن الروس كان لهم دور رئيسي في إعادة هذه المدينة إلى العثمانيين رغم اشمئزاز ومعارضة القوزاق، وعود السبب في تصرف الروس هو لأنها كانت تخشى في هذه الفترة من الدخول مع العثمانيين في حرب والوقوف بوجهها، للمزيد هارولد، سليمان القانوني 1529-1566، ترجمة شكري محمود نديم، الدار العربية للموسوعات، (بيروت، 2007)، ص 446؛ يوسف بك أصاف، تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن، مكتبة مدبولي، (القاهرة، 1995)، ص 87؛ المحامي، المصدر السابق، ص 286.

60 – وقد كانت استراتيجية بطرس الأكبر صعبة لأنها لم تقتصر في محاربة الدولة العثمانية، حيث كان ولابد أن تصطدم بدول قوية كالسويد التي يمتد سلطانها إلى البلطيق وبولندا لتي تعترض أي تقدم روسي، للمزيد من التفاصيل، مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 83؛ عبد الرحمن سنو، العلاقات الروسية العثمانية 1678 – 1878 سياسة الاندفاع نحو المياه الدافئة مجلة تاريخ العرب والعالم، العددان 73 – 74، بيروت 1984، ص ص 50 – 51.

61 – جستن مكارثي، الطرد والإبادة مصير المسلمين العثمانيين 1821 – 1922، ترجمة، فريد العزي، (دمشق، 2005)، ص 38.

62 – المحامي، المصدر السابق، ص 308.

63 دونالد كواترت، الدولة العثمانية 1700-1922، تعريب أيمن الأرمنازي، مكتبة العبيكان، (الرياض، 2004)، ص ص 91، 92.

64 – طقوش، المصدر السابق، ص ص 283 – 284.

65 – سلطان، المصدر السابق، ص 230.

66 – جودت، المصدر السابق، ص 64؛ كمال الدسوقي، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، دار الثقافة للطباعة والنشر، (القاهرة، 1976)، ص ص 98 - 99.

67 – آصاف، المصدر السابق، ص 101؛ المحامي، المصدر السابق، ص ص 314 – 315.

68 – سلطان، المصدر السابق، ص 236.

69 – آصاف، المصدر السابق، ص 104؛ طقوش، المصدر السابق، ص 290.

70 – إسماعيل سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، المطبعة الأميرية ببولاق، (القاهرة، 1341)، ص 217.

71 – كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس، منير البعلبكي، (بيروت، 1965)، ص 259.

72 – سرهنك، المصدر السابق، ص 633.

73 – جشمه تقع في الجزء الأسيوي أي الأناضول من تركيا، في ولاية أيدين ومقابل جزيرة ساقز طه سي وهي منياء ذات أهمية، س. موستراس، المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة عصام محمد الشحادات، دار ابن حزم، (بيروت، 2002)، ص 242.

74 – إحسان أوغلي، المصدر السابق، ص 68.

75 – مصطفى وآخرون ، المصدر السابق ، ص 88

76 – أرسلان، المصدر السابق، ص 254.

77 – بروكلمان، المصدر السابق، ص 530.

78 – فاروقي، الدولة العثمانية والعالم، ص 136.

79 – طقوش، المصدر السابق، ص ص 296 – 297.

80 – مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 66.

81 – مكارثي، المصدر السابق، ص 39.

82 – مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 65.

83 – جودت، المصدر السابق، ص 291.

84 – فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ص 201.

85 – جودت، المصدر السابق، ص 294؛ الرمزي، المصدر السابق، ص 40.

86 – اوزتونا، المصدر السابق، ص 376، 377؛ عبد الحافظ، المصدر السابق متاح على الموقع www.islamstory.com.

87 جودت، المصدر السابق، ص 300.

88 - اوزتونا، المصدر السابق، ص 504.

89 - جودت، المصدر السابق، ص 299.

90 - المصدر نفسه، ص 300 – 302.

91 - مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 85.

92 - سلطان، المصدر السابق، ص ص 241 – 242.

93 - اوزتونا، المصدر السابق، ص ص 628 - 630.

94 - احسان اوغلي، المصدر السابق، ص 71.

95 - كواترت، المصدر السابق، ص 92.

96 - مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ص 85.

97 - سنو، المصدر السابق، ص 51.

98 - أرسلان، المصدر السابق، ص ص 255- 256.

99 - أوغلي، المصدر السابق، ص ص 73 – 74.

100 - اوزتونا، المصدر السابق، ص 636.

101 - سرهنك، المصدر السابق، ج1، ص 635.

102 - روبير مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، ج2، ترجمة بشير السباعي ،دار الفكر للدراسات، (دم ،دت) ص 10.

103 - سرهنك، المصدر السابق، ج1، ص 635.

104 - المصدر نفسه، ص 635.

105 - ارسلان، المصدر السابق، ص ص 255 - 256.

106 - اوزتونا، المصدر السابق، ، ص 638.

107 - المصدر نفسه، ص 638.

108 - احسان أوغلي، المصدر السابق، ص 75.

109 - المحامي، المصدر السابق، ص 361.

110 - اوزتونا، المصدر السابق، ص 637.

111 - كواترت، المصدر السابق، ص ص 216 – 217.

112 - فاروقي وآخرون، التاريخ الاقتصادي، ص 246.

113 - HULAGU. O.B.E.S 21.

114 - مجموعة من المؤلفين، المصدر السابق، ص 197.

115 - مكارثي، المصدر السابق، ص ص 39 – 40.

116 - فاروقي وآخرون، التاريخ الاقتصادي، ص 442.

117 - إحسان اوغلي، المصدر السابق، ص 78.

السّياسة الدّينية الفرنسية بالجزائر مع بداية الاحتلال على عهد الدّوق دي روفيكو (1831-1833م)



الأستاذة: فضيلة حفاف
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

الملخّص :

في إطار الصراع الصليبي – الإسلامي كان الاحتلال الفرنسي للجزائر، ورغم تعهّد الفرنسيين في معاهدة القصبة 5 جويلية 1830 باحترام مقدّسات المسلمين ومساجدهم إلّا أنّهم منذ الأيام الأولى للاحتلال نكثوا العهود وانتهكوا حرمة الأوقاف والمساجد وتجرّؤوا حتى على قبور الجزائريين.

عرف عن الدوق دي روفيكو وسابقيه بالالتزام الديني ورغم ذلك نجده يعارض التبشير الأنجليكاني البريطاني ويدخل ذلك في إطار التنافس الاستعماري الفرنسي البريطاني المعهود على حوض المتوسط. تميّز عهده بانتهاك فضيع لمقدسات المسلمين، فبشهادة الفرنسيين استغلّت المساجد كمحلّات، صيدليات، مستشفيات وحتّى اسطبلات... كما هدّم في عهده مسجد السيّدة في عام 1832، وحوّل مسجد كتشاوة إلى كاتدرائية في 18 ديسمبر 1832، وحظي هذا العمل بمباركة البابا غريغوار السابع عشر.

تجاوز الفرنسيون في عدوانهم وهمجيتهم كلّ الحدود، ولم يرحموا حتى الموتى، فبهدف شقّ طريق باب الواد وتمهيد ساحة باب الواد، تم تهديم مقبرتين دون أدنى اعتبار للمشاعر الدينية والإنسانية،كما نقلوا رفاة الجزائريين إلى فرنسا واستخدمت في صناعة وتبييض السكر، ممّا أثار حفيظة الجزائريين وضجّة في الصحف الفرنسية، علما أنّ نفس السياسة طبّقت في وهران وعنابة ومستغانم بعد احتلالها. تمثّل ردّ فعل الجزائريين في المقاومة بجميع أشكالها، كما تهاطلت العرائض والشكاوي على السلطات الفرنسية في الجزائر و في باريس تطالب الفرنسيين الالتزام بمعاهدة القصبة وإعادة الأوقاف والمساجد والتعويض عن مبانيهم و مساجدهم التي هدّمت كما أنكرت هذه العرائض الاعتداء على حرمة المقابر.

Résumé :

la conquête Française de l'Algérie entre dans le cadre du conflit croisé - islamique. Cet esprit des croisades s'est dévoilé le 5 Juillet 1830, lors de la signature de la convention signée par le général de Bourmont et le Dey d'Alger, qui engageait la France à respecter la liberté de tous les habitants d'Alger les saintetés de musulmans et leurs mosquées et ansi leur propriétés. Mais dés les premiers jours de la conquête les français sont revenus sur leurs promesses et ont violé le caractère sacré des Habous *(Awqaf)* et des mosquées et ôsaient même s'enprendre

aux tombes des Algériens.

Le duc de Rovigo et ses prédécesseurs sont connus par l'engagement religieux, mais nous trouverons qu'il s'est opposé au prosélytisme britannique anglicane, Cette position entre dans le contexte de rivalité coloniale franco- britannique sur la Méditerranée. Son Administration s' est fait marquer par la démolition de la mosquée *ASSAYYIDA* en 1832 pour créer la place de gouvernement, et de plusieurs mosquées prises et transformées en pharmacies, hôpitaux et même des écuries. la mosquée de Ketchaoua fut transformée en cathédrale le 18 Décembre 1832, cet œuvre croisée a reçu la bénédiction du Pape Grégoire XVII on signalera dans cet article comment Les français ont dépassé, dans leur agression, toutes les limites et tout les sentiments d'humanisme. De ce fait, pour ouvrir la route de Bab El Oued et aménager la place Bab El Oued ils ont démoli deux cimetières, sans la moindre considération pour la religion des algériens et de l' ésprit humain, et transféraient les restes des os des Algériens en France pour les utiliser dans l'industrie et de blanchiment de sucre, Cet acte a provoqué un tollé dans la presse française, citons qu'ils ont pratiqué la même politique à Oran, Annaba et Mostaganem après leur occupation.

La résistance des Algériens prend plusieurs formes, ils pilonnaient les pétitions et les plaintes déposées auprès des autorités françaises en Algérie et à Paris exigeant l' engagement français au traité de la kasbah (5 juillet 1830) et de rendre les Habous *(Awqaf)* et des mosquées et des compensations pour leurs bâtiments et mosquées qui ont été détruites, ces pétitions ont également divulgué le non respect des ordres religieux des Algériens et leurs attachement à des valeurs saintes qui les caractérisent.

◀ مقدّمة :

يعتبرالاحتلال الفرنسي للجزائر حلقة مكمّلة لأطوار الصراع الصليبي –الإسلامي الاحتلال الفرنسي للجزائر، فمنذ الأيام الأولى للاحتلال لم يتورع قادة الجيش الفرنسي عن ضرب مقومات المجتمع الجزائري والشخصية الجزائرية العربية الإسلامية واستهدفوا منذ البداية أماكن العبادة وتجرؤوا حتى على قبور الجزائريين، كما حاربوا التعليم العربي وحاولوا إخضاع الجزائريين عن طريق التنصير ونشر التعليم الفرنسي.

◆السّياسة الدينية والتنصير في عهد الدوق دي روفيكو:

عرف عن الدوق دي روفيكو الالتزام الديني وعلى غراره رجال إدارته أمثال *Genty de Bussy*والضباط أمثال لاموريسيير وغيرهم[1]، وتشير المراسلات إلى تفانيه من أجل التنصير وخدمة الدين المسيحي وحرصه على إقامة القداس من طرف رجال الإدارة الاستعمارية والأوروبية[2] لكنه رفض، وعارض التبشير الأنجليكاني البروتستانتي[3]، وقد نجد تفسيرا لموقفه في إطار التنافس الاستعماري الفرنسي – البريطاني حول الجزائر، وأيده في ذلك وزير الحربية الذي كان يخشى التبشير الموجه من طرف سلطة (كذا)[4]، وتميز عهد

الدوق دي روفيكو بانتهاك فضيع لحرمة مقدسات المسلمين والمؤسسات الدينية ومن مظاهر ذلك نذكر:

◄ 1 – انتهاك حرمة المساجد والزوايا والأضرحة:

رغم تعهد الفرنسيين في معاهدة القصبة باحترام وحماية الديانة المحمدية من الأيام الأولى للاحتلال نكثوا العهود ويشهد الفرنسيون أنفسهم على استغلال المساجد كإسطبلات (كذا) وثكنات، مستشفيات وصيدليات ومحلات ومخازن واستفادوا من وراء غدرهم أن خفضوا من تكاليف الجيش الفرنسي في الجزائر[5]، كما هدموا بعض المساجد والزوايا وحولوا مسجد كتشاوة إلى كاتدرائية ونهبوا أملاك الأوقاف.

◆أ) استغلال المساجد لأغراض مدنية وعسكرية:

استغل الدوق عدة مساجد لإيواء مصالح مدنية وعسكرية مختلفة[6]، وفي 08 جانفي 1832، تشكلت لجنة بهدف تحديد المباني التي تأوي المصالح المدنية والعسكرية والتي هي في حاجة إلى الإصلاح والترميم وانتهت اللجنة إلى المطالبة بـ: 5 مساجد من بين ألـ: 55 مسجدا الموجودين في العاصمة ولإضفاء الشرعية على هذا المطلب أشارت إلى كون 40 مسجدا في العاصمة لا يقصدها الحضر (كذا)[7]، ومن المساجد التي طالبت بها هذه اللجنة نذكر الجامع الموجود في طريق القناصل، والمسجد الموجود في طريق القصبة قرب باب الواد وجامع الصيادين[8]، ووافق مجلس إدارة الجزائر بالإجماع –باستثناء- *(Pichon)* على أخذ هذه المساجد[9] قرار هذه اللجنة أثار سخط الجزائريين الذين طلبوا مساعدة *(Pichon)* واستنجد القاضي المالكي بن الكبابطي بمعاهدة القصبة للدفاع عن المساجد المتبقية لهم وأمام تصعيد الاحتجاج عدل الدوق عن استغلال الجامع الجديد (جامع الصيادين) وتنازل للجنة عن قصر مصطفى باشا محل إقامته الصيفية[10]، كما استغل الدوق مسجدا بالقرب من باب عزون الذي خصص قسما منه استغل كمخزن والقسم الأخر حول إلى ورشة لخياطة ملابس الجيش الفرنسي[11]، ومنح الدوق مسجد شعبان خوجة الموجود في طريق القناصل إلى لاكروتز *(la Croutz)* الذي حوله إلى ورشة لتطريح المطارح[12]، كما حولت بعض المساجد إلى مستشفيات وصيدليات نذكر منها، جامع القشقاش الذي أسس سنة 1730 إلى صيدلية سنة 1832 جامع سيدي الرحبي الذي حول لنفس الغرض سنة 1833[13]، وحاول الدوق استعباط وإيهام الجزائريين الساخطين أن علاج المرضى أمر دافعه ديني ويلقى الجزاء الطيب في جميع الأديان؟[14]، وكان من مشاريع الدوق تحويل مسجد سيدي عبد الرحمن إلى مدرسة[15]، كما استغل لفترة مؤقتة الجامع الأعظم كمخزن في انتظار البحث عن مساجد صغيرة للتخزين[16]، وعندما عجز عن تفريغ الجامع الأعظم طلب الإذن من وزير الحربية لتحويل هذا الجامع نهائيا إلى مخزن، لكن هذا الأخير رفض ونصح الدوق باستعمال المساجد الصغيرة، وحدد أربعة مساجد كبرى، أمر الدوق بالابتعاد عنها نهائيا وهي: الجامع الكبير، الأعظم، الجامع الجديد جامع السفير وجامع سيدي عبد الرحمن[17]، ويبدو أن ضغط وزير الحربية كان له دورا في تراجع الدوق عن تحويل مسجد سيدي عبد الرحمن إلى مدرسة حيث بحث لها عن مكان آخر[18].

◆ب) تهديم المساجد والأضرحة:

لتمهيد ساحة الحكومة - ساحة الشهداء اليوم- وبحجة المصلحة العامة، هدم الفرنسيون في الفترة 1830-1832 خمسة مساجد وهي جامع البادستان، جامع المقايسية، جامع القبائل، وجامع السيدة[19]، ويعد جامع السيدة[20] من أجمل مساجد العاصمة، بدأ تهديمه في عهد الجنرال كلوزيل سنة 1830، وبقيت منارته صامدة وسط الركام مدة 18 شهرا تذكي حسرة المسلمين وتزيد من شكاويهم واحتجاجهم على تهديم معابدهم[21]، وقدم لنا *(Au-merat)* وصفا لتهديم هذه المنارة في عهد الدوق فحسبه - تم تفتيتها بالمطارق والفؤوس، وعندما طالت العملية وكثر اللغط جيء بحبال ضخمة لجذبها فتقطعت تلك الحبال، فوضعت المواد الملتهبة والمتفجرة في المناطق المتضررة من الطرق فسقطت المنارة كلها قطعة واحدة صوب الشرق؟[22] وأشاد المتصرف المدني *(pichon)* بجهود الكولونيل *(rey)* -في سلاح المدفعية- في أعمال التهديم وإزالة الركام وحزن كثيرا على المدح الذي وجه إلى الدوق لأنه لا يستحقه[23]، في نظره أكثر من حزنه على انحطاط أخلاق الفرنسيين وهمجيتهم، كما هدمت الأضرحة -لأسباب دفاعية واستراتيجية، وكمثال عن هذا العمل الهمجي نذكر تهديم قوات اللفيف الأجنبي لضريح قرب الحراش[24].

◆ج) تحويل مسجد كتشاوة إلى كاتدرائية:

ارتبط اسم الدوق دي روفيكو بتحويل جامع كتشاوة[25]، إلى كنيسه ولإضفاء الشرعية على هذا العمل شكل الدوق لجنة برئاسة *(Berbrugger)* بربر وجر، وضمت المفتي المالكي مصطفى بن الكبابطي واثنان من أعيان العاصمة أحدهما أحمد بوضربة[26] ومثل الطرف الفرنسي في هذه اللجنة فلوريون فرعون *(florian pharaon)* -ابن المترجم جوني فرعون-، للدفاع عن مسجدهم احتمى الجزائريون بمعاهدة القصبة وأمام الضغط الفرنسي حصل أحمد بوضربة على تنازل مختوم من رجال الإفتاء في الجزائر للتنازل عن الجامع الجديد لكن الدوق حسب منطق السيف رفض وأصر على أخذ جامع كتشاوة، ورغم رفض الجزائريين حيث اعتصم أكثر من 10 ألاف منهم أمام مقر الحكومة الفرنسية في العاصمة، أعطى الدوق الأوامر يوم 1832/12/17 باقتحام المسجد بالقوة[27]، ورصد لتنفيذ ذلك قوات برية وبحرية تحسبا لمقاومة الجزائريين حيث اعتصم بالمسجد حوالي أربعة ألاف مسلم، رغم ذلك اقتحم الفرنسيون المسجد بقوة السلاح يوم 1832/12/18 وغرسوا الصليب على منارة المسجد وصمتت المصادر الفرنسية عن ذكر عدد القتلى والجرحى الذين سقطوا دفاعا عن مسجدهم[28]، وحظي مهندسو هذا التحويل بمباركة البابا غريغوار السابع عشر وهم بربر وجر والمتصرف المدني جونتي دو بوسي ومترجمه بالنسي (*Balen-si*[29]، أما الدوق فأسرع بالكتابة إلى وزير الحربية مفتخرا بإنشاء أول كنيسة كاثوليكية في بلاد (البربرية) منذ قرون وطلب منه المال لتجهيزها[30] وفتح الدوق بذلك الطريق أمام خلفائه وتوالى تحويل المساجد إلى كنائس طيلة عهد الاحتلال[31].

◄2 - انتهاك حرمة مقابر المسلمين ورفاتهم واستعمال عظامهم في صناعة السكر:

تجاوز الفرنسيين في عدوانهم على الجزائريين وهمجيتهم كل الحدود ولم يرحموا حتى الموتى، فبهدف

شق طريق باب الواد وتمهيد ساحة باب الواد تم تهديم مقبرتين دون اعتبار للمشاعر الدينية والإنسانية «فكانت عظام الموتى متناثرة هنا وهناك... قسم الفأس قبرا إلى قسمين، و فصل بذلك الهيكل العظمي إلى جزأين...»[32]، ويذكر الرحالة *(rozet)* أن بعض الجنود الفرنسيين فتحوا القبور بحثا عن الكنوز وأن عظام الموتى كانت منتشرة على الطريق[33]، هذا العمل أثار سخطا واستياء واسعا وشديدا وحسرة وآلام لدى الجزائريين وصعدوا هذه القضية إلى البرلمان الفرنسي وعبر أحد الحضر –قد يكون حمدان خوجة– للمتصرف المدني بيشون: «لم يترك لنا الفرنسيون لا أين نعيش ولا أين ندفن موتانا»[34]، كما كتب حمدان خوجة رفقة إبراهيم بن مصطفى باشا عريضة إلى وزير الحربية نددا فيها بتدمير المقبرتين[35] ولم يكتف الفرنسيون بهذا العمل الشنيع بل سخر أحد كتابهم هو *Montagne* من شكاوي الجزائريين واتهمهم بتقديس الرميم؟[36] وحاول *(Pichon)* إنقاذ الوضع واتفق مع سبع أسر جزائرية بوساطة حمدان خوجة على نقل رفات آبائهم إلى مقابر أخرى[37] حاول الدوق تدارك الوضع بعد الضجة التي أثيرت في البرلمان الفرنسي[38] فأرسل عتابا إلى المهندس بروس (Pruss) الذي أشرف على أعمال التهديم[39].

لم تتوقف فضائح الفرنسيين في الجزائر عند تهديم القبور، بل نقلوا عظام الموتى الجزائريين إلى فرنسا لاستعمالها في صناعة وتبييض السكر، هذا العمل الذي تجاوز كل حدود الإنسانية فضحته جريدة *(le Sémaphore du Marseille)* في أول مارس 1833 وأثبت تحقيق الدكتور *(Ségaud)* على متن سفينة *(la Bonne Joséphine)* «وجود عظام وهياكل بشرية بعضها حديثة العهد لا تزال مغطاة باللحم...» ونشر الدكتور (Ségaud) تقريره في نفس الجريدة، وندد حمدان خوجة بهذا العمل الشنيع وناشد وزير الحربية لوقفه وتطبيق عقوبات صارمة على الفاعلين[40]، وبعد الضجة التي أثارتها الصحف أمر وزير الحربية جونتي دوبوسي باتخاذ إجراءات فعالة لوقف تلك التجارة المشبوهة[41]. وبقيت هذه الجريمة دون عقاب رغم فضاعتها وإدانتها من طرف عدة[42] مسؤولين وكتاب فرنسيين أمثال *(pichon)* والنائب عن منطقة السين *(Desjobert)*.

هذا عن السياسة الدينية الفرنسية في العاصمة وضواحيها ونفس السياسة طبقت في وهران وعنابة، ففي وهران استغلت المساجد لإيواء الجيش الفرنسي[43]، وبأمر من وزير الحربية حول مسجد حنق النطاح إلى ثكنة نظرا لموقعه الاستراتيجي[44] وأصر الجنرال *(Boyer)* على استغلال مسجد الباشا بوهران لإيواء الجيش رغم معارضة المتصرف المدني *d'escalonne*[45]) وأمهل إمام هذا المسجد مدة 20 يوما لإخلائه لصالح الجيش كما انتهكت حرمة هذا المسجد من طرف اليهود فتقدم إمام المسجد بشكوى إلى المتصرف المدني *(d'escalonne)* الذي أنصفه ومنع اليهود من دخول المسجد لكن كاتبه أمر بالعكس فصفعه الإمام سليم ووجد الجنرال *(Boyer)* حينذاك الذريعة التي تمكنه من التخلص من هذا الإمام ومعارضته، فبعد جلده 500 جلدة أمر بنفيه إلى وجهة لم تحددها المراسلات[46]، واستمر نفس الوضع بعد رحيل الدوق، وفي سنة 1833 أغلق الفرنسيون مسجد سيدي يحي بمستغانم ولم يفتح للعبادة إلا سنة 1865 عند زيارة نابليون الثالث الجزائر[47]، وفي عنابة بعد احتلالها استولى الفرنسيون على السبعة مساجد الموجود بها ولم يتركوا سوى مسجدا واحدا لسكانها[48]، من بين تلك المساجد نذكر مسجد أبا مروان الذي حوله الجنرال *(d'uzer)* إلى مستشفى[49]، وحدث نفس الشيء في بجاية بعد احتلالها[50]، واهتم الدوق بنشر الدين المسيحي في عنابة حيث طلب من وزير الحربية الموافقة على تعيين أحد الرهبان في عنابة[51].

إن مصادرة الأوقاف وانتهاك حرمة المقدسات والمساجد والمقابر أثار سخطا شديدا وتذمرا في كل أنحاء القطر الجزائري رغم محدودية الاحتلال في هذه الفترة، ورد الجزائريون بمقاومة عنيدة تمثلت في المقاطعة والمقاومة المسلحة وتفاقمت واشتدت في أكتوبر 1832 والتي اعتبرها الدوق «حربا صليبية»[52]، كان هو وسابقيه من جردوها على الجزائريين وانهالت العرائض على السلطات الفرنسية في الجزائر وفي باريس تطالبها بالالتزام بمعاهدة القصبة وإعادة الأوقاف والمساجد والتعويض عن المباني والمساجد التي هدمت كما استنكرت انتهاك حرمة المقابر، وأغاضهم وزاد من سخطهم احترام الفرنسيين لمقدسات اليهود[53].

ونظرا لعدالة قضية الجزائريين وقف بعض الفرنسيين المعتدلين إلى جانبهم وطالبوا بإعادة المساجد للمسلمين مثل المتصرف المدني (pichon)[54] والجنرال (*valazé*[55]) والجنرال *(de Brossard)*[56]

خلاصة القول هي أنّه منذ الأيام الأولى للاحتلال ضرب الفرنسيون بمعاهدة القصبة عرض الحائط، وكانت لازمة الاستعمار الفرنسي في الجزائر هي: الدمار، الخراب، المجازر، مصادرة الأملاك والاعتداء على مقدسات ومقومات المجتمع الجزائري حيث انتهك الفرنسيون حرمة: الأوقاف، المساجد الزوايا، وطال عنفهم حتّى المقابر.

الهوامش :

1 - PICHON (LE BARON), ALGER SOUS LA DOMINATION FRANCAISE, SON ETAT PRESENT ET SON AVENER, Paris, M D CCC XXX III, p : 47.
-KELLER (EMILE), LE GÉNRALE DE LA MORICIERE SA VIE MILITAIRE POLITIQUE ET RELIGIEUSE, 2eme Ed, T1 : Imprimerie de langy Paris, 1893, T1, p : 21

انظر أيضا: عبد الجليل التميمي، التفكير الديني والتبشيري لدى عدد من المسؤولين الفرنسيين في القرن التاسع عشر، المجلة التاريخية المغربية، تونس، عدد 3، جانفي 1974، ص 17.

2 - ESQUER GABRIEL, CORRSPONDANCE DU DUC DE ROVIGO commendent en chef le corps d'occupation d'Afrique (1831- 1833), Ancienne Maison Bastide – Jourdan Jules CARBONEL Imprimeur – libraire – Éditeur, Alger 1920, le Duc ,au Ministre des Affaires Etrangers, le 101832/09/ , T2 , pp : 174 177 -
Cf : le Duc au MG, le 041832/11/, T2, pp : 238 .239-
Le Duc au MG, le 02 /11 /1832, T2, pp: 222 .223 –

3 - Op, cit, le Duc au MG le 25 /09 /1832, T2, p : 140

في هذه الرسالة اعلم الدوق وزير الحربية أنه رفض استقبال القس *(EWALD)* عضو الجمعية الإنجيلية بلندن، علما أن هذا الأخير قدم إلى الجزائر بوساطة القنصل البريطاني في الجزائر *(St John)* وتنصل الدوق من هذا المشروع بطريقة دبلوماسية.

4 - OP, cit, le Duc au MG, le 27 /11/1832, T4, p: 37

لمعلومات أكثر عن هذا الموضوع انظر الرسائل التالية:

- le Duc au MG, le 25 /09 /1832, T2, p : 140
- le Duc au Consul de l'Angleterre, le 121832/10/, T2 pp : 180 -184 et le 101832/11/, T2 p : 254

- le Duc, au MG, le 26 /121832/,TR2 , p : 353

وحسب *(Emerit)* كان هناك صراع بين الفاتيكان والحكومة الفرنسية التي رفضت استقلال رجال الدين عن سلطتها أنظر :

Mercel Emerit¸ la lutte entre les généraux et les prêtres aux de but de l'Algérie Française¸in Revue Africaine, N° 97, 1953, pp : 66 -69 .

5 - BRIVAZAC (H .de), commissaire de Roi et juge Royale de Bône de1832 à 1833, L'ALGERIE ET DE SA COLINISATION, Rochard libraire, éditeur, 1834,p: 101.

وحسب *(Brivazac De)* لو كان جيش الاحتلال في فرنسا لتجاوزت تكاليفه 30 مليون فرنك فرنسي علما أن تعداد الجيش في عهد الدوق تجاوز 16 ألف جندي

6 - PELLISSIER DE REYNAUD, *ANNALES ALGERIENNES*, 1er ED, J. Domaine, 1854, 3 Ed , T1, p : 243

وتذكر بقطاش خديجة انه تم تحويل 32 مسجدا إلى مصالح مدنية أو عسكرية خلال الفترة 1830 – 1832.

انظر: بقطاش خديجة، أوقاف مدينة الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي 1830، مجلة الثقافة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، عدد 62، السنة الحادية عشر، ربيع الثاني – جمادي الأولى 1401هـ/مارس – أفريل 1981م، ص80

ويذكر فندلين شلوصر الذي وصل إلى الجزائر في صيف 1831 أنه أقام هو ورفاقه من فرقة اللفيف الأجنبي في مسجد قديم، انظر: شلوصر فندلين، قسنطينة أيام أحمد باي [1832–1837]، ترجمة وتقديم أبو العيد دودو، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977، ص114.

7 - JANSONS (GÉRARD BUSSON DE*), Contribution à l'étude des Habus public Algérienne*, Thèse, Alger, 1980, 259P, p : 65

7– انظر:

Cf : Pichon , op ,cit , pp : 429 – 431

قدر الأستاذ سعد الله عدد مساجد العاصمة سنة 1830 ب 122 مسجدا (منهم 13 مسجدا كبيرا) أما *(Aumerat)* فقدر عدد المساجد ب 103 مسجد منهم 14 للمذهب الحنفي و89 للمذهب المالكي انظر: أبو القاسم سعدا لله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص ص 10 –76.

Cf : AUMERAT «LA PROPRIÉTÉ URBAINE À ALGER» in R A , N° 41 ANNEE 1897, P : 327.

8 - Pichon, op ,cit.

أغفل المتصرف المدني بيشون ذكر المسجدين الآخرين اللذين طالبت بهما اللجنة أنظر: أما جامع الصيادين فهو ا لجامع الجديد مجازا يحتل المرتبة الثانية بعد الجامع الكبير (العظيم) من حيث القدم، وما زال حتى اليوم، يعود تاريخ بناءه إلى سنة 1660م حسب الأستاذ سعد الله الفرنسيون هم الذين أطلقوا عليه جامع الصيادين واستولوا على أوقافه الكثيرة انظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3 ، ص ص 33 – 35.

9 - Esquer, op, cit , T1¸ le Duc au MG¸le 03 /05 /1832 , pp : 444 – 447

أكد الدوق في هذه الرسالة على أن الضرورة ملحة لاستغلال هذه المساجد، انظر أيضا الملحق رقم 18 الذي يضم مقتبسا من سجل مجلس الإدارة بتاريخ 30أفريل 1832 انظر:

Esquer, op,cit,T2; pp : 540 – 541
Cf : Pichon, op,cit, pp : 266 – 268

10 - Op cit , p : 431

حسب الأستاذ سعد الله ظل مسجد الصيادين (الجامع الجديد) والجامع الأعظم مهددين بالهدم، حتى بداية القرن العشرين، وعدلت بلدية الجزائر عن هدمهما باعتبارهما من الآثار التاريخية، علما أن عمر بوضربة حفيد أحمد بوضربة ورفاقه اجتهدوا للدفاع عن مساجدهم في مطلع القرن العشرين انظر: سعدا لله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 35.

11 - Esquer, op, cit ¸T 1¸le Duc au Baron Bondurand (Intendant militaire)¸ le 181832/06/, pp 465-466:.

12 – علما أن مسجد شعبان خوجة لا نجد له ذكرا ضمن قائمة مساجد العاصمة التي أوردها الأستاذ سعد الله، فهل يكون له اسم آخر؟

13 – أنظر: سعد الله، المرجع السابق، ج5، ص 19، 20، 26.

Cf : Klein, *FEUILLET D'EL DJAZAIR, LA COMITÉ DE LA VIEL ALGER*,1er ED, FONTANA,

ALGER,1914, p:76120-77-.

14 - Esquer,op¸cit,le duc a Ben Aissa EL BARKANI,le :081832/10/, p :480481-.

15 - Yvoune turin, affrontement culturel dans l’algerie coloniale école,médicines,religion 18301880-,francois maspéro libraire,paris, 1971,p :42.

ويعتبر جامع سيدي عبد الرحمن الثعالبي من أكبر مساجد العاصمة، بني خلال القرن السابع عشر، ولمزيد من المعلومات أنظر: سعد الله، المرجع السابق، ص:67-69.

Cf :Klein,op¸cit,p :6365-.

16 - Esquer, opcit, le duc au GENTY DE BUSSY, le : 131832/11/, T2,,p :257.
Cf : le duc au BARON BORDURAND,le :1311/1832/,T2,p :259.

الجامع الأعظم الجامع الكبير: هو أقدم مساجد العاصمة يعود تاريخ بنائه إلى عهد المرابطين، حسب النقش الموجود على منبره بني حوالي 409/1018م، كانت أوقافه عظيمة، تأتي في المرتبة الثانية بعد أوقاف مكة والمدينة من حيث الأهمية، بقي يؤدي وظيفته الدينية طيلة العهد الاستعماري وكان مهددا بالهدم مرتين المرة الأولى عام 1888 والمرة الثانية 1905، وبعود الفضل في إفشال مشروع الهدم إلى جهود حضر العاصمة آنذاك، لمعلومات أكثر أنظر: سعد الله، مرجع سابق، ج5 ص:29-30.

Cf : Klein, feuillet d’el djazair ,T3, la viel alger et sa banliene, 1er ED ,Alger, 1812, p :2527-.

17 - Esquer, opcit, MG au duc, le :09/01/1833,T3,p :599-600.et le :30/01/1833,T3,p :618-619.

يذكر اسكير انه في مسودة الرسالة الأخيرة عشر على انتقاد وزير الحربية للسياسة الدينية المتبعة في الجزائر، وسائه -وزير الحربية- كثيرا أن أوامره لا تطبق في الجزائر؟؟ إن كان ذلك موقفه لماذا صمت عند تهديم جامع السيدة وتحويل مسجد كتشاوة؟

18 - Op. cit.,le duc au MG ,le : 251832/02/,T2,p :454455-.

19 - Aumerat, opcit,N°42,année 1898,p :18-187.

وذكر أوميرا انه تم تهديم 32 مسجدا بعد هذا التاريخ سنة 1832 بدعوة أنها تشكل خطرا على الامن العام أنظر أيضا: بقطاش، نفس المقال، ص:80؛ سعد الله، نفس المرجع السابق، ج5، ص:35-36-41؛ كما أورد الأستاذ سعد الله معلومات هامة عن هذه المساجد.

20 - جامع السيدة: هو أحد المساجد السبعة الرئيسية في العاصمة، يعود تاريخ بنائه إلى منتصف القرن 16م، اتخذه الباشاوات مصلى لهم لقربه من قصر الجنينة مقر الحكم، يحتل المرتبة الثالثة بعد الجامع الكبير والجامع الجديد لمزيد من المعلومات انظر: سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1830-1900، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج1، ص:83-84؛ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص:13-15؛ أنظر أيضا:

Aumérat, opcit,p :178180-.

21 - حسب بيشون أسقطت منارة مسجد السيدة في بداية جويلية 1832 أنظر:

Pichon, opcit, :118.
22 - Aumerat, op¸ cit,N°42,année¸ 1898,p :178181-.

نقل عنه هذا الوصف الأستاذ سعد الله، أنظر: الحركة الوطنية، ج1، ص:83-84.

Pichon, opcit, p :118.

23 - حسب حمدان خوجة كان تهديم مسجد السيدة بإيعاز من اليهود، كما سلب الفرنسيون من هذا المسجد الزرابي والثريات والمشاعل ومنبر وأعمدة رخامية من الرخام النادر والأخشاب كلها نقلت إلى تولوز و بيعت هناك أنظر: حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، ط2 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص:279-287.

24 - Esquer, opcit, le duc au MG,le :251832/09/,T2,p :138.

في هده الرسالة دافع الدوق عن نفسه حيث اتهمه الجنرال كلوزيل بتهديم الضريح علما أن هذا الأخير هدف إلى تشويه سمعة الدوق ولم يهدف إلى الدفاع عن مقدسات المسلمين فهو الذي دشن الانتهاكات، علما أن كلوزيل كان يناضل للعودة إلى الجزائر، عن تهديم الأضرحة وانتهاك حرمة المساجد والزوايا وتهديمها واستغلالها أنظر: رسالة حمدان خوجة وإبراهيم بن مصطفى باشا إلى وزير الحربية في 3 جوان 1833 والتي أوردها: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي 1816-1871، تونس ليبيا

الجزائر، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1972، ص ص: 146-160 .

25 - جامع كتشاوة: يعتبر من المساجد الكبرى في العاصمة، يعود تاريخ بنائه إلى بدايات القرن 17 (1612م) وقام حسن باشا بتوسيعه سنة 1794م لمعلومات أكثر عن هذا المسجد أنظر: سعد الله، المرجع السابق، ج5، ص:37-40. أنظر أيضا:

Klein, opcit,p :3132-.

26 - شاوش حباسي، من مظاهر الروح الصليبية الاستعمار الفرنسي بالجزائر 1830-1962، مجلة الدراسات التاريخية، الجزائر، العدد العاشر، سنة 1997، ص:82-84.

27 - المرجع السابق، ما كتب عن موقف (pichon) خلال عملية التحويل وتاريخه (سنة 1831) حسب الأستاذ حباسي وشارل أندي جوليان لا تؤكده المصادر فالدوق وصل إلى الجزائر يوم: 24 ديسمبر 1831 والبارون بيشون وصل إلى الجزائر في جانفي 1832 وغادرها يوم 20 جوان 1832 فلم يحضر عملية التحويل أنظر:

Esquer,opcit, le duc au président du conseil,le 261831/12/,T1,p :3031-.
Pichon, opcit,p :xx
Cf :- Charles-André JULIEN, HISTOIRE DE L'ALGERIE CONTEMPORAINE, T1 : La Conquête et les débuts de la colonisation (1827 -1871) ,p :9092-.

28 - أنظر ما سبق، هناك مصدر مهم حول هذه الأحداث ألفه (FLORIAN PHARAON) أنظر:

cf. pharaon , episode de la conquête , cathédrale et Mosquée, lahur,1880.

ذكر شارل أندي جوليان أنه موجود بالمكتبة الوطنية تحت رقم 50047 وتأكدنا بعد البحث أنه مفقود ولم نوفق في العثور عليه في مكتبات الجزائر الأخرى.

29 - Julien, opcit,

رغم عبقرية جونتي دوبوسي ومهارته في الكتابة نجده يمر مرور الكرام على هذا الحدث؟ واكتفى فقط (بالرثاء لحالة الدين المسيحي في الجزائر) وسرّه كثيرا التوصل إلى وجود كنيسة سنة 1832؟ واكتفى بذكر الآيات المنقوشة على جدران مسجد كتشاوة، أنظر:

Genty de Bussy, DE L'ETABLISSEMENT DES FRANÇAIS DANS LA REGENCE D'ALGER ET DES MOYENS D'EN ASSURER LA Prospérité, SUIVI DE Pièces JUSTIFICATIVES 2ed paris, 1839, T2, p :242249-.

علما أن التسامح الديني كان وظل من شيم المسلمين في الجزائر والعا لم أعجب به حتى الفرنسيون المعتدلون أنظر:

Pichon, opcit,p :128130-.

30 - Esquer, opcit, le duc au MG, le :091832/01/,T2,p :387389-.

وتشير المراسلات إلى اعتناق عدد من الجنود الفرنسيين الإسلام طواعية أنظر:

Esquer, op.cit., le duc au MG,le :161832/09/,T2,p :113114-..

31 - سعد الله، المرجع السابق، ج5، ص ص:11-67.

32 - De Bussy ,op,cit ,T1,p :227228-.
.Cf : julien, opcit,p :90
Klein, FEUILLET D'EL DJAZAIR,T3 ,p :280-281..

33 - ROZET, Voyage dans le Régence D'Alger, ou description du pays occupé par l'armée, Françaises en Afrique, Arthus Bertrand, Paris, 1833, ,T2,p :102103-.

34 - pichon,op¸cit,p :443.

35 - أنظر: رسالة حمدان خوجة ولإبراهيم بن مصطفى باشا إلى وزير الحربية في 3 جوان 1833 أنظر أيضا: رسالة إبراهيم بن مصطفى باشا إلى الملك الفرنسي بتاريخ: 1831/02/03 والتي احتج فيها على تهديم المقابر أنظر:

Klein, opcit,T3,p :99.

36 - M ONTAGNE (D. j), PHYSIOLOGI MORALE ET PHISIQUE D'ALGER 1833 et 1834, Marseille, 1834,p :4750-.

37 - Pichon,op ,cit,p :471.

38 - أحد النواب الفرنسيين هو (DESJOBERT) أدان بشدة انتهاك حرمة المقابر وأشار إلى أن حجارة تلك المقابر استعملت في بناء المطاحن قرب باب الواد أنظر:

Desjobert, La Question d'Alger, politique colonisation, Commerce, Ed, Dufart, Paris, 1837, opcit,p :119.

39 - Esquer ,op ,cit, Le Duc à l'ingénieur des ponts et des chausses (pruss),le :221832/05/,T1,p :515518-.

40 - Emérit Marcel, « l'exploitation des os musulmans pour le raffinage du sucre », in *R.H.M*, Tunis, janv1974 ,p :1311-.
أنظر أيضا: محمد بن عبد الكريم، المرجع السابق، ص:218.

41 – المرجع نفسه، أنظر أيضا:

Emérit, « l'exploitation…. », op.cit.·
42 - Pichon, op¸cit,p :119.
Cf. julien, op¸cit,p :90.

حسب شارل أندري جوليان كان بربر وجر شاهدا على استخدام العظام البشرية الجزائرية في صناعة السكر، وأن الأمير عبد القادر عندما علم بالموضوع سنة 1838 عن طريق أحمد بوضربة حرم استعمال السكر الأبيض.

43 - Pichon,op¸cit,p :130.

44 - Esquer, op¸cit,p, T3,MG au duc,le :171832/04/,p :218219-.
أنظر أيضا : سعد الله، الحركة الوطنية، ص:52.
مسجد الباشا : يعود إلى العهد العثماني تأسس سنة 1796 بعد تحرير وهران.

45 – أنظر: رسالة المتصرف المدني في وهران (d'Escalonne) إلى الجنرال (Boyer) والمؤرخة في 1832/05/10، حيث تأسف (D'ESCALONNE) لكون مسجد الباشا احتل من طرف الفوج 66 (le bataillon) ورجا الجنرال (Boyer) أن يعدل عن هذا القرار لمصلحة الوجود الفرنسي في الجزائر وأشار إلى أن الفرنسيين احتلوا ثلاثة من بين أربعة مساجد في وهران أدت إلى الهجرة عدد هام من سكان وهران أنظر:

Pichon ,op,cit ,p :437439-.

46 - Esquer, opcit, T1,le duc au MG,LE/181832/05/ ,PP: 479480-.
CF.T3 M .SALIM AU DUC M LE.181832/05/ MP.283284-.

47 – محمد غالم، مدينة في أزمة مستغانم في مواجهة الاحتلال الفرنسي، مجلة إنسانيات، وهران، عدد 05، ماي – أوت 1998، ص:67؛حسب هذا المقال أسس مسجد سيدي يحي في عهد السلطان المريني علي بن سعيد الذي أمر ببنائه سنة 1341م.

48 - DE BRIVAZAC, op,cit, p :129

49 – سعد الله، الحركة الوطنية، ج1، ص:86-87.

- AZAN (Le G le Paul), Conquête ET PACIFICATION DE L'ALGERIE, 1 er Ed, libraire de France, France MCM XXX, p : 60 .
- CAMILLE ROUSSET, LES COMMENCEMENTS D'UNE CONQUÉTE, L'ALGÉRIE DE 1830 à 1840, 2eme Ed,: Libraire Plon, Paris, 1887,T1,p :209

حسب (Rousset) هذا المسجد يوجد في أعلى نقطة من مدينة عنابة ولمعلومات أكثر عن مسجد أبي مروان أنظر:

Papier, «la mosquée de bone » in *RA*,N°32,année 1889,p :312320-.

50 – سعد الله، المرجع السابق.

51 - Esquer, op¸cit,p, T1, le duc au MG,le :151832/06/,p :546, le :181832/07/,p :633635-.

52 - Esquer,op¸cit,T2,le duc au MG ,le :151832/09/,p :106109-.
Cf DE: brivazac, op¸cit,p :101.
Cf : De Reynaud, op.cit., T1, p : 243.

53 – أنظر: عريضة إبراهيم بن مصطفى باشا وحمدان خوجة إلى وزير الحربية في 3 جوان 1833 أنظر أيضا:

Esquer, opcit, T2, Les notable d'Alger au duc ,reçue le :071832/11/,p :542543-.

ألح أعيان العاصمة في هذه الرسالة على الدوق لإعادة أوقاف مكة والمدينة لهم حق يستفيد منها الفقراء.

Cf : T3,LE CADI DE CONSTANTINE au duc,reçue le :171832/06/,p :338339-.

علما أن قاضي قسنطينة كان من المناوئين لأحمد باي الحريصين على مساعدة فرنسا للإسراع في احتلال قسنطينة

CF : T2, Ben AISSA EL BARKANI au duc, reçue le :081832/10/,p :510511-.

أنظر أيضا: العريضة التي أرسلها أغا العرب إلى المتصرف المدني بيشون في نهاية جانفي 1832.

Pichon, op, cit, p :453.

54 - Op, cit, p :128.

55 - PROCÉS VERBAUX ET RAPPORTS DE LA COMMISSION D'AFRIQUE INSTITÉE PAR ORDONNANCE DU ROI DU 12 DECEMBRE 1833, Imprimerie Royale, Paris, 1834, T1, séance N°13, le : 201834/01/, p :4344-.

56 - DE BROSSARD, op. cit, p :6067-.

أشكال وأساليب الهيمنة والاستحواذ على أراضي المغرب الفلاحية إبّان الحماية الفرنسية



د/ أنس الصنهاجي
جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

الملخّص :

شهدت ظاهرة الاستيطان القروي بصنفيه الرسمي والخاص بالمغرب الأقصى إيقاعا سريعا ابتداء من سنة **1918** خاصة بمناطق الغرب والشاوية والمغرب الشرقي ... التي كانت بمثابة حقل اختبار لقياس مدى نجاعة أسلوب الاستيطان الزراعي في نجاح عملية الانخراط الحقيقي في الاقتصاد الفلاحي الكولونيالي. وكانت مثل هذه الإجراءات ضرورية لتذليل سبل الاستيطان الأجنبي، وتثبيت قواعد السلطة الكولونيالية، لتنفيذ غاياتها المعلنة منها والمضمرة، كما انسجم ذلك مع المشروع الكولونيالي الذي بوأ ثلاث ضروريات موقع التنفيذ الملح:

– ضمان أمن الملكية الكولونيالية والحفاظ على الاستقرار بالبادية.

– إيجاد الأشكال القانونية لإقامة استيطان فلاحي شرعي.

– تبني نمط من الملكية يسهل تطوير الاستغلال الرأسمالي

Abstract:

Thanks to the legal arsenal developed by the Department of protection, and the «peace» making operations agreed upon with the Moroccan Resistance, the settler succeeded in the acquisition of the most arable lands in Morocco. As a consequence, he encouraged a significant number of European researchers to come to Morocco, especially the owners of capital looking for a guaranteed rapid gain.

The rural settlement phenomenon has seen a quick rhythm, starting from the year 1918, especially in the west and east of Morocco as well as in Chaouia. Such places were important to measure the efficacy of agricultural settlement style and, therefore, the success of engaging in the economic agricultural colonial project. On this basis, the department of protectorate worked seriously to manage the colonial presence above the truncated spaces through the promotion of all the channels that facilitate the projects of production or disposal of production.

◀ مقدّمة :

نجح الكولون في الاستحواذ على أجود الأراضي وأخصبها بفضل الترسانة القانونية التي استحدثتها إدارة الحماية، وعمليات «التهدئة» التي قادتها ضد جيوب المقاومة، [1]، وتشجيع عدد مهم من الأوروبيين الباحثين عن آفاق مستقبلية أفضل القدوم إلى المغرب، خاصة منهم أصحاب الرساميل المتطلعين إلى الربح المضمون والسريع.

فقد شهدت ظاهرة الاستيطان القروي بصنفيه الرسمي والخاص إيقاعا سريعا ابتداء من سنة 1918[2]، خاصة بمناطق الغرب والشاوية والمغرب الشرقي... التي كانت بمثابة حقل اختبار لقياس مدى نجاعة أسلوب الاستيطان الزراعي في نجاح عملية الانخراط الحقيقي في الاقتصاد الفلاحي الكولونيالي. وعلى هذا الأساس جدّت إدارة الحماية في إنضاج شروط الوجود الكولونيالي فوق المساحات المقتطعة بتعزيز كل القنوات التي من شأوها تيسير مشاريع الإنتاج أو تصريف الإنتاج. وفي هذا السياق يقول كونجو: «إن التدخل الفرنسي في المغرب، لن يكون قويا أو حقيقيا إلا عن طريق الاستيطان الفلاحي وذلك عبر إعداد برنامج حقيقي في هذا الصدد»[3].

في سنة 1923، أصبحت المناطق الخاضعة للاستيطان الزراعي الأوروبي هي وجدة وفاس ومكناس والغرب والرباط وعبده ودكالة وصويرة ومراكش والشاوية، وقد تبوأت هذه الأخيرة مركز الصدارة في احتضان المستوطنين بما يناهز 247 مستوطن بينما استأثر الغرب بالنزر الأكبر من حيث مجموع الأراضي الاستيطانية بنسبة 22%. وهكذا عملت إدارة الحماية على توفير المناخ الملائم للاستيطانيين الرسمي والخاص، اللذين فرشت في دربيهما باقة من الامتيازات القانونية والمالية واللوجيستية... بغية قطف ثمار عمليات الاستحواذ العقاري والاستثمار المالي، فالاستيطان الرسمي كان مدعوما بالاستيطان الخاص، الذي كان مدعوما بدوره بصندوق القرض الفلاحي[4].

◀ 1 – الوضع القانوني للأراضي في المغرب قبل عهد الحماية:

كانت الملكية الخاصة ضعيفة في مغرب قبل الحماية،[5] وذلك نظرا للانسجام القبلي من جهة والحق المطلق الذي كان يتوفر عليه السلطان من جهة أخرى،[6] الأمر الذي أفرز وضعا قانونيا للأراضي في المغرب انضبط على الشكل التالي:

♦ أراضي المخزن: وهي أراضي تابعة للدولة تتألف من الأراضي التي صادرتها دولة المخزن من القبائل أو من الموظفين وكبار الأعيان المغضوب عليهم لسبب من الأسباب،[7] كما شمل هذا النوع من الأراضي الغابات والمساحات الخاصة، من طرق، شواطئ، أودية، عيون، آبار وسواقي عامة،[8] وللسلطان حق التصرف فيها، إما ببيعها أو هبتها أو استغلالها، وفي الواقع فقد كانت أراضي المخزن أداة من أدوات الحكم، يقطعها السلطان لخدام المملكة إما على شكل أراضي «عزيب» للزوايا والأشراف وإما على شكل أراضي «كيش» للباشوات والقواد والعمال والولاة، وإما على شكل حبس للعلماء والفقهاء وما شاكلهم[9].

♦ أراضي الجموع أو أراضي القبيلة: وهي الأراضي التي تستغل بشكل جماعي، في إطار حق انتفاع القبائل ببطونها وأفخاذها، وهي لا تفوت ولا تحجز. فالإنتاج فيها شبه جماعي والحدود بين القطع الأرضية الموزعة منتفية[10].

♦ أراضي الكيش: هي أراضي تابعة للدولة، لكن بعض القبائل حصلت على حق استغلالها مقابل التزامها بحمل السلاح في جيش المخزن، للدفاع عن السلطة المركزية.[(11)] فلما كان الفائض الاقتصادي الذي تقوم عليه دولة المخزن الشريف ضعيفا ومتقلبا فقد مال السلاطين إلى تجنيد بعض القبائل الواقعة على مشارف الطرق التجارية، كطريق فاس– طنجة أو المحاذية لمناطق السيبة، ومقابل خدماتها العسكرية، كان السلطان يهبها استغلال الأراضي الواقعة في منطقتها، وعلى هذا النحو كان السلطان يحصل على الخدمات العسكرية المطلوبة دون إرهاق لبيت المال[(12)].

♦ أراضي السلطان: وهي الأراضي التي يملكها السلطان ملكية خاصة ويتصرف فيها لمصلحته،[(13)] وقد تميزت بمساحتها الشاسعة وقربها من المدن الكبرى، فمنها ما يستغل بواسطة التويزة، ومنها ما يستغل بواسطة نظام الخماسة والرباعة[(14)].

♦ أراضي الأحباس: وهي الأراضي التي جرى توقيفها على مؤسسة دينية أو عمل خيري، وهي شرعا لا تقبل التفويت أو التصرف فيها بالبيع والشراء،[15] إلا أن الأمر أخذ يتغير تدريجيا منذ العهد السعدي، حيث اضطر السلاطين الشرفاء بسبب الحاجة الملحة للمال إلى إقطاع رجال الدولة أراضي حبسية على سبيل الانتفاع، ومن تم بدأت ملكيات حبسية تحول من قبل النظار[(16)] وبعض الشرفاء المشرفين على إدارة الأحباس[17] إلى ملكية خاصة عن طريق مختلف أشكال التحايل، والنتيجة أن نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين عرفت تشكل ملكيات خاصة على أراضي حبسية.[18] أما في عهد الحماية فقد كان يسمح باستغلالها عن طريق كرائها بالمزاد العلني كل سنة،[(19)] فمساحاتها الشاسعة شكلت غنيمة دسمة للاستيطان الرسمي[(20)].

♦ أراضي الملك الخاص: وهي أراضي في ملكية الأفراد، يمكن لصاحبها التصرف فيها بكل حرية.[(21)] ويرجع أصل هذا النوع من العقار، إلى القاعدة الإسلامية التي تملّك الأرض لكل من أحياها، أي لكل من حولها من أرض غير صالحة إلى أرض صالحة للزراعة، وقد كانت أراضي الملك الخاص بالمغرب من أخصب الأراضي وأكثرها مردودية، ولم يتجاوز أكبر ملك خاص خلال القرن 19 ثلاثمائة هكتار، حيث كان ربع المساحة يحرث والباقي يخصص للرعي،[(22)] كما لعب الإرث دورا كبيرا في بروز أراضي الخواص التي وصلت مساحتها إلى 167000 هكتار سنة 1916، مجملها كان مخصصا لزراعات مختلفة[(23)].

وانطلاقا من هذه الاعتبارات، نخلص أن الحق الرسمي للملكية نظريا –خلال فترة ما قبل الحماية– كان بيد السلطان، بصفته ممثلا للأمة، إلا أن التملك الفعلي للأرض كان بيد الخواص والجماعات التي تستغلها بموجب انتفاع تقليدي، تؤطره الشريعة.[(24)] وإذا كانت أراضي الملكية الخاصة وأراضي الأحباس مرتبطة إلى حد بعيد بالأرض الصالحة للزراعة، فإن الأراضي الجماعية كانت في غالبيتها غابية – رعوية.[(25)] ورغم ذلك، فإنها شكلت الملكية الأكثر انتشارا بفضل احتضانها لأراضي القبائل الجماعية وأملاك المخزن أو الأملاك المصادرة، أو التي ليس لها وارث أما الملكيات الكبيرة فكانت قليلة، لا يمتلكها سوى السلطان أو شخصيات مخزنية سامية أو العائلات الكبرى ذات النفوذ الديني.[(26)]

هذا الوعاء العقاري الذي ظل لقرون أبرز قطاع اقتصادي وأهم وسيلة إنتاج، حوّلته الآلة الكولونيالية إلى استيطان زراعي، وجعلته حجر الزاوية في مشروعها الإمبريالي داخل المغرب، وذلك بعد القيام بجملة من الإجراءات القانونية التي يسرت عمليتي التسرب والاستحواذ.

وقد شرعت الملكية الأجنبية في نشب مخالبها بالمغرب، بعيد إقرار معاهدة مدريد المبرمة سنة 1880، حيث نصت في فصلها الحادي عشر بحق الأجانب في التملك العقاري المغربي، بعد تصريح روتيني من المخزن،[27] بيد أن المادة الستين من بنود معاهدة الجزيرة الخضراء الموقعة سنة 1906 ألغت إذن المخزن في كل ما يخص شراء الملكيات القريبة من الموانئ، بمسافة لا تتعدّى عشرة كيلومترات وكيلومترين في دائرة بعض المدن.[28] وفي هذا الصدد أشادت الباحثة الفرنسية دوكاست (Ducast) في تقريرها الموجه إلى وزير الفلاحة الفرنسي، بالترتيبات الجديدة التي جاءت بها بنود الجزيرة الخضراء، والتي اعتبرتها أحد الإصلاحات العملية الممهدة لاستقرار الأجانب بالمغرب.[29] ففي يناير 1912 وقبيل عهد الحماية، استطاع الوافدون الجدد الاستحواذ على ما يناهز 101000 هكتار مقسمة على 524 ملاكا.[30] وهكذا شكلت مسألة الأرض في المغرب نقطة جوهرية في العلاقات المغربية الأوروبية منذ القرن التاسع عشر،[31] حيث كان يرى دهاقنة الاستعمار الفرنسي وعصبتهم أن الوجود الكولونيالي يظل مهزوزا، ما لم يقم على دعائم يرسيها المستوطنون الزراعيون،[32] وهذا ما دفع المقيم العام «تيودور ستينغ» (Teodor Sting) إلى تطبيق هذه الاستراتيجية على أرض الواقع، بقيادته لأكبر عملية انتزاع الأراضي لصالح الأجانب- طيلة فترة الحماية- بحجة المصلحة العامة أو غياب صك الملكية...[33].

◄2 - سياسة الاستحواذ وميكانيزمات الاختراق:

استهل الاستيطان الزراعي حضوره بشكل رسمي عقب الغزو الفرنسي للشاوية والمغرب الشرقي سنة 1907، حيث مهد ذلك للزحف بخطى ثابتة على أراضي دكالة، التي تم الاستحواذ فيها على ما يناهز 750 هكتارا[34] حتى حدود سنة 1914، وكانت مثل هذه الإجراءات ضرورية لتذليل سبل الاستيطان الأجنبي، وتثبيت قواعد السلطة الكولونيالية، لتنفيذ غاياتها المعلنة منها والمضمرة، كما انسجم ذلك مع المشروع الكولونيالي الذي بوأ ثلاث ضروريات موقع التنفيذ الملح:

- ضمان أمن الملكية الكولونيالية والحفاظ على الاستقرار بالبادية.
- إيجاد الأشكال القانونية لإقامة استيطان فلاحي شرعي.
- تبني نمط من الملكية يسهل تطوير الاستغلال الرأسمالي.[35]

وقد كانت مؤسسة الحماية تدرك تمام الإدراك بأن بناء اقتصاد فلاحي رأسمالي يستجيب لطموحات الحماية، يستوجب منها مضاعفة الجهود لتأمين الأرض والتمويل والموارد البشرية...، وبالتالي شكل الاستيطان الفلاحي، أداة حقيقية لتحقيق السياسة الكولونيالية الرامية إلى رفع الإنتاج، وتوفير المواد الفلاحية للسوق الداخلية الفرنسية.

◆ أ/ الإصدارات القانونية:

شكل الإطار القانوني الذي ضبط ملكية الأرض عائقا كبيرا أمام تطلعات الكولونيالي وأهدافه، خاصة بعدما ارتطم بالوضعية القانونية للأراضي المغربية المحكومة بالتشريع الإسلامي، وبنيتها المعقدة، بيد أن مؤسسة الحماية لم تعدم وسيلة في خلخلة هذه المنظومة، حيث شرعت في خلق صيغ قانونية على شكل ظهائر شريفة، تنافي العرف والسائد المألوف بهدف شرعنة استحواذها على العقار المغربي.

وفي خضم ذلك، تم إصدار ظهيرين سنة 1913

فالأول صدر في 21 من يوليوز، ونص على اكتراء أراضي الحبوس وتبديلها بعقارات أخرى أقل جودة منها، لكن أغلب هذه الأراضي كانت جيدة وذات مردود جيد. وقد وجدت منها بدكالة مساحات قليلة مقارنة مع مناطق أخرى، حيث ناهز مجموع أراضي الحبوس بها 308 هكتار، موزعة في كل من أولاد عمران، بلاد جمعة، شتوكة المزاوير، أولاد علي الحوزية، الولجة، وقد استأثرت هذه الأخيرة بالحصة الأكبر منها بحوالي ,4113% من مجموع أراضي الحبوس الدكالية.[36]

أما الثاني فصدر في 12 من غشت، بنص ينص على نظام التحفيظ العقاري على كل الملكيات ويخوّل للمحاكم الفرنسية بالفصل في الخلافات التي من الممكن أن تحصل بشأن الأملاك المحفظة.[37]

كما صدر سنة 1914 ظهيران في الشهر نفسه، ظهير الفاتح من يوليوز الذي نص على تحديد أراضي المخزن، وظهير15 من يوليوز الذي أقر منع الأملاك الجماعية ووضعها رهن وصاية الدولة تحت إمرة مدير الشؤون الأهلية. وقد أسهم هذان الظهيران في عملية الطرد الجماعي للفلاحين المغاربة بذريعة امتلاكهم واستغلالهم للأراضي بطريقة غير قانونية. وهكذا بدأت رسميا سياسة الإبعاد والحصر أي إبعاد الفلاحين عن الأراضي الخصبة وحصرهم في المناطق القاحلة.[38] وبفضل هذه التشريعات تطورت أراضي الاستيطان الزراعي الرسمي في المغرب، الأمر الذي شجع اليوطي على اتخاذ قرار التاسع من نونبر القاضي بتشكيل لجنة الاستيطان التي أنيطت بها مهمة توزيع الأراضي على المزارعين الأوروبيين بالنسب التالية:

- 25% لمعطوبي الحرب من الدرجة الأولى.[39]
- 50 % للأشخاص المستقرين في المغرب منذ سنتين.
- 25 % بالنسبة للمهاجرين ورعايا الدول الحليفة لفرنسا.[40]

وبعد ظهير الثالث من يناير سنة 1916 الذي يحدد أراضي الدولة، صدر ظهير في27 من أبريل سنة 1919، ينص في فصله العاشر أن الأراضي الجماعية غير قابلة للتفويت، لكنها قابلة للاستئجار في إطار ما يسمى بالتصرف الدائم للانتفاع وقد أسند لمجلس مكون من مدير الشؤون الأهلية ومستشارين معظمهم فرنسيون، وظيفة الوصاية عليها،[41] ومنح إجارات طويلة الأمد، (البند 6-7) وتحويلها بعد ذلك إلى انتفاع دائم إن رغب المكترون في ذلك،[42] كما أسند للمجلس حق التمليك لفائدة الدولة بدافع المصلحة العامة، أو بهدف إنجاز مشاريع كولونيالية (البند 10) تعود بالنفع على الساكنة. وقد وازى ذلك إنشاء لجنة البحث والتقصي، حول الوضعية القانونية للأراضي التابعة للقطاع العمومي سنة 1919.[43]

وهكذا تعددت أنواع الأراضي التي صارت تراقبها إدارة الحماية، فعملت إثر ذلك على إقامة ضيعات كولونيالية على أراضي المخزن والحبوس والأراضي الجماعية، مكنت من الاستقرار الدائم للكولون فيها باسم التصرف الدائم للانتفاع كما شجعت شراء أراضي الملك الخاص من خلال امدادهم بقروض طويلة الأمد، وبفوائد ربوية ضعيفة[44].

ورغم أن إدارة الحماية تدخلت رسميا للاستحواذ على الأراضي –في إطار الاستيطان الرسمي– لصالح المستوطنين ابتداء من سنة 1922، فإن ذلك لم يكن كافيا لإشباع رغبات الكولون المتعطش لاستنزاف المزيد من أراضي المغرب الخصبة، فسارعوا أمام أعين إدارة الحماية، إلى الاحتيال والنصب وإثارة النزاعات بين الأشخاص والمجموعات لتذليل مساعيهم، ورغم ذلك لم يشهد الاستيطان الفلاحي بالمغرب تطورا

وازنا إلا مع بداية العشرية الثانية والثالثة من عهد الحماية، رغم إنشاء مصلحة المحافظة العقارية بموجب ظهير 12 من غشت سنة 1912، الذي تغيا خرق النظام التقليدي لملكية الأرض بالمغرب،[45] وإفراغ التحفيظ العقاري من محتواه المنضبط للأحكام الإسلامية، وإقحامه في نظام العقارات الوضعية الفرنسية،[46] كما تم بموجب هذا الظهير نزع من قضاة الشرع صلاحية النظر في قضايا الملكية العقارية، حينما يكون أحد أطراف القضية فرنسيا أو من رعايا الدولة الحامية،[47] الأمر الذي حسم الفوز مسبقا لصالح المستوطنين في كل النزاعات العقارية القائمة ضد الأهالي، والأنكى من ذلك، أن يحكم قاض ضد ملاكين يتوفرون على رسم عدلي يثبت ملكيتهم لأرض زراعية لصالح المستوطن، فقط لأنه أقسم أنها ملك له، أو أن يحكم لصالح الأجنبي لأن الأهلي لم يؤد الرسوم المتعلقة بالاعتراض، وهكذا شكلت مؤسسة التسجيل العقاري أخطر الأدوات القانونية التي اعتمدتها الحماية الفرنسي في تفويت الأراضي المغربية لفائدة المستوطنين،[48] فعقد الثلاثينيات من القرن 20 سجل أعلى نسبة له من حيت إمهار عقود بيع الأراضي بين المستوطنين والأهالي، ويعزى ذلك بالأساس إلى نهاية مرحلة «التهدئة» التي أعطت الفرصة لإدارة الحماية إلى تكثيف نشاطها الاستيطاني، بعدما تكشّف لديها مجموعة من الطرق والوسائل المثلى التي من خلالها يمكن التغلغل في أوصال المجتمع الدكالي، ومعرفة الحيل والمكائد التي يمكن أن تنصب لنزع الأراضي التي ما تزال بيد الأهالي، غير أن عقد العشرينيات من القرن نفسه، سجل الانطلاقة الحقيقية للاستيطان الأوروبي بالمغرب، وذلك راجع لعدة أسباب لعل أبرزها:

- تشجيع إدارة الحماية للهجرة إلى المغرب.[49]

- بحث المهاجرين الأوروبيين على الثراء الذي افتقدوه في بلدانهم، خاصة في ظل احتكار فئة معينة لكل الفرص المتاحة، فمن خلال ملفات التحفيظ العقاري الخاصة بمنطقتي أولاد فرج وأولاد بوعزيز، تكشف لنا أن التحفيظ العقاري عرف نشاطا ملحوظا، بسبب التهافت الكبير للأجانب على طلبات التسجيل منذ حوالي 1924، ففي ظرف خمس عشرة سنة، تضاعفت أعداد الأجانب الوافدين على المغرب إلى عشر مرات ما بين 1911 و1926، حيث انتقلت أعدادهم من 10000 إلى 100000 وافد.[50]

مجمل القول إن الأسس التي كانت تقوم عليها ملكية الأراضي في المغرب قبل عهد الحماية أغلبها كان عرفيا، حيث يكفي لشهود إثبات الإشهاد على شرعية الملك لشخص أو مجموعة معينة. هذا الفراغ القانوني وجدته إدارة الحماية فرصة سانحة لخلق قوانين و ظهائر لتفكيك البنية العقارية المغربية وتحويل ملكية الأهليين إلى ملكية أجنبية، وذلك عبر عدة أشكال من التفويت، جاءت في دكالة على المنوال الآتي:

- شراء بواسطة عقد موثق 9,43 %
- شراء بواسطة عقد عدلي 37,74 %
- شراء بواسطة عقد عرفي بخط اليد 27,36 %
- ظهير شريف 2,83 %
- عقد ملكية 3,77 %
- تخلي مقابل دين 2,83 %
- تحويل أو تبديل 1,89 %
- غير معروف 10,38 %[51]

◆ ب/ الإستئجار:

انحصرت مدة كراء الأراضي المقتطعة في السنوات الأولى من الحماية في سنة واحدة، لكن هذه المدة عرفت امتدادا مع حلول الفاتح من أكتوبر سنة 1917، حيث مدّد كراؤها مع باقي الأراضي المخزنية لسنوات متجددة. وللرفع من مردودها بما يسمح بالاندماج السريع في النسيج الرأسمالي الكولونيالي أمنت إدارة الحماية أغلفة مالية للمستوطنين حددت في 127048 فرنكا سنة 1915، و172705 فرنكات سنة 1916،[52] كما ألغت حقوق الديوانة على استيراد المعدات الفلاحية،[53] وأمام هذا الدعم اللوجستي والمالي الذي خصت إدارة الحماية مستوطنيها به، بادر العديد منهم إلى اقتناء قطع أرضية بمنطقة دكالة، حيث تمكن الفرنسي «برطولومي» من شراء قطعة أرضية مخزنية سنة 1919 بعد كرائها لسنوات بثمن قدره 152000 فرنك، وفي غشت من السنة نفسها صدر ظهير يسمح ببيع قطعة ثانية بنفس المنطقة مساحتها 800 هكتار، لفائدة الفرنسي «أندري هامبيرك» *(Andret Hamberg)* بثمن قدره 65000 فرنك،[54] كما فوتت قطعتين مخزنيتين في المنطقة نفسها سنة 1927، مساحتها الإجمالية 1300 هكتار بثمن لم يتعد 65000 فرنك، وتجدر الإشارة في هذا السياق، أن أدبيات بيع هذه الأراضي كانت شكلية، فحصول أي مستوطن على عقد يثبت كراءه لقطعة أرضية ما على المدى الطويل، يعني ضمنيا حق امتلاك هذه القطعة وفق القانون العقاري الجاري به العمل، وقد كان تسديد ثمن هذه الأراضي يتم على قسطين الأول فور حيازته للملك، والثاني بعد خمس سنوات من الاستغلال،[55] والإجراء نفسه جرى على عدة مزارع ذات وضع جماعي، بصفة إيجار لمدة طويلة، مثل مزرعة النافورة الموجودة ما بين الوليدية واثنين الغربية.[56] وتبقى أكبر عملية استغلال الأراضي المخزنية بدكالة من قبل الكولون هي التي دشنت سنة 1917، حيث عرضت 71 استغلالية فلاحية للكراء لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد بمساحة تراوحت ما بين 20 و260 هكتارا، وقد كانت مستحقات الكراء تستخلص بعد نهاية كل موسم حصاد أو في 15 من شتنبر كآخر أجل.[57]

أما الأراضي الجماعية فقد كان القائد هو من يشرف على توزيعها على المستوطنين، بعد تحويلها من أراضي للرعي إلى أراضي زراعية،[58] كما سقطت أراضي الأحباس في الحتمية نفسها حينما أصبحت قابلة للكراء لمدة عشر سنوات،[59] بعد أن كان استئجارها لا يتعدى سنة واحدة، وهكذا خضعت كل أنواع الأراضي المغربية للاستيطان الأوروبي، في إطار خمس فئات من القطع الأرضية، وزعت على الكولون على الشكل التالي:

- القطع المعيشية: سادت في ضواحي المدن، بمساحة تراوحت ما بين هكتار وهكتارين.

- قطع الاستعمار الصغير: تراوحت ما بين 5 و40 هكتارا، وتمركز هذا النوع من الأراضي في المجالات المسقية المخصصة لزراعة الخضر والفواكه والمزروعات العلفية.

- قطع الاستعمار المتوسط: تراوحت مساحتها ما بين 200 إلى 250 هكتارا.[60]

- قطع الاستعمار الكبير: وصلت إلى 3050هكتارا.[61]

◆ ج/ الشراكة:

حثّ كولفن المستوطنين الجدد، على ضرورة نهج طريقة الاستغلال غير المباشر عند البداية، حيث اعتبر أنها خير وسيلة لنيل المطلوب، وهذا حينما لاحظ مدى تشبث المغربي بأرضه، وفي هذا الصدد يقول

كولفن: «من الصعب اقتناء مساحة 15 أو 20 هكتارا دفعة واحدة، لذلك يجب الاستقرار بالمنطقة والاكتفاء في البداية بمشاركة الأهالي في الزراعة، ثم تدريجيا بعد ذلك شراء الأراضي التي نطمح إليها.»[62] وفي السياق نفسه أعرب قائلا: «تعتبر الزراعة المباشرة بالنسبة إلى البعض أحسن نمط استغلال، وهذا ما يمكّن الأوروبي من إعطاء أقصى ما يمكن من جهد لاستغلال فلاحي أفضل غير أنه في الوقت الراهن لا يوصى بهذا النظام لأنه من الصعوبة بما كان نجاح المستوطن في ظل مجتمع لا يعرف عاداته و لغته، وإذا لم يحصل على معلومات مسبقة فإننا ننصحه بتبني الاستغلال غير المباشر (الشراكة) في البداية.»[63] هذه التوجيهات، دفعت ثلة من المستوطنين، إلى التهافت على إبرام عقود شراكة على هذا الغرار حيث بادر المستوطن «سيمون» *(Simon)* إلى إبرام عقد شراكة مع أهلي دكالي يدعى مولاي هاشم بغية شراء أراضي فلاحية للزراعة و تربية الماشية وبعد مدة فسخ عقد الشراكة وانفرد بمساحة قدرت ب 800 هكتار بالولجة الجنوبية.[64] وهكذا استغل «سيمون» ابن هاشم مطية لتحقيق مبتغاه.

وقد كان المستوطن الشريك ينسج عدة مكائد للحصول على الأرض، من قبيل إثقال كاهل شريكه الأهلي بالديون، أو أن يستغل تواتر سنوات القحط والجفاف... ما يضطره إلى بيع أرضه بأوهن الشروط،[65] وهذا ما أسهم في جعل 524 أوروبي يسيطرون على 100000 هكتار مغربية عن طريق الشراكة خلال سنة 1913.[66]

◆د/ الأعيان والعملاء :

قاد البشوات أمثال التهامي الكلاوي عمليات تسهيل العثور على الأراضي بعد التنكيل بسكان القرى والاستيلاء على ممتلكاتهم، وهذا ما دفع المقيم العام «اليوطي» إلى تثمين هذه الخدمات بالقول «لن أنسى أنه في السنة الماضية عندما كنت لا أدري من أين آتي بالجنود، قام الحاج التهامي الكلاوي بتجنيد 15 ألف رجل قادهم ضباطنا، وخلال أربعة أشهر، خاض هذه الحملة كقائد حقيقي وحررني من الانشغال بالجهة الجنوبية من المغرب.»[67]

وقد كانت تقوية نفوذ بعض الشخصيات المخزنية والمحلية، خيارا استراتيجيا لإدارة الحماية لأن زرع الكيان الكولونيالي بالمغرب ظل رهينا بتعزيز الاستيطان القروي في إطار التحالف القوي مع الطبقات المسيطرة محليا، التي ستستغل نفوذها في الاستحواذ على أراضي شاسعة تمتد على مئات الهكتارات، إما عن طريق تزوير عقود الملكية[68] أو مصادرة أملاك كل من ثبت تورطه في المقاومة، وما فتئت الذاكرة الدكالية تذكر الدور الذي أدّاه بعض القواد والعائلات النافذة، في إفقاد العديد من الأراضي بسبل غير شرعية، خاصة منهم القائد علي الدرقاوي، وعيسى بن عمر بن مبارك، وعلال بن رحمون، والباشا حمو، والقائد بن دغة، هذا بالإضافة الى عائلة العبابسة الذين يسروا عمليات الهيمنة على 25% من مجموع الأراضي الدكالية الموزعة في إطار الاستعمار الرسمي،[69] كما تكشف لنا ملفات دار المحافظة الخاصة بقبيلة أولاد عمور، عن عدد من الأعيان والشخصيات المخزنية الذين تواطؤوا لخدمة أهداف الكولون، و لعل أشهرهم القائد محمد بن عبد القادر بن حميدة، قائد قبيلة أولاد عمور الذي ورد اسمه محميا برتغاليا ضمن قائمة 1896،[70] فابن حميدة هذا، كان يشتري العقارات الفلاحية على شكل قطع صغيرة المساحة في الغالب، وبعد تسجيلها

كان يقوم ببيعها إلى الإنجليزي «فاسالو» *Vasalo* الذي كان ينقلها بدوره لفائدة الفرنسي «جون هري» *Jean Herry*[71] قصارى القول إن إدارة الحماية في عهد «اليوطي»، جدت في تقوية موقع الأعيان المناصرين لها في كل ربوع مغرب الحماية منذ سنة 1912، حيث عملت على منحهم سلطات وظروفا أمنية كانت تنقصهم في الماضي لتسخيرها في خدمة الأغراض الكولونيالية[72] الكامنة بالأساس في ضبط المناطق الخارجة عن طوق الحكم المركزي،[73] وفي هذا الشأن يقول اليوطي: «يجب علينا استخدام الأطر المخزنية والأعيان للاستفادة من موقع هذه الطبقة عوض تسريحها، إننا دونهم سنتعب كثيرا لذلك من المفترض تطويع الطبقة الحاكمة لخدمة مصالحنا.»[74]

◆هـ/ الرهن والقروض:

أسهمت القروض بالرهن بشكل وازن في استنزاف القدرات المالية المحدودة للفلاح المغربي حيث كانت من بين الوسائل الناجعة للاستحواذ على أجود أراضي مغرب الحماية، وهذا ما دفع رهط من رجال أعمال فرنسيين، قادمين من الجزائر وتونس، إلى إنشاء شركة الأهالي للتعاون في 26 من ماي سنة 1917، بهدف مصادرة أراضي الفلاحين بعد توريطهم في رهن ممتلكاتهم، وقد أدخلت هذه المؤسسات أشكالا جديدة من العلائق الاقتصادية والمالية، لاستدراج الفلاح الأهلي إلى دوامة القروض بالرهن، مستغلين بذلك جهله بهذا النّوع من المعاملات، وأمام عجزه أداء ما بذمته من ديون بسبب محصول سيء أو فائدة مرتفعة، كان يضطر إلى التخلي عن عقاره.[75]

وقد كانت هذه الفائدة غالبا غير متفق عليها مسبقا، فعند الاستدانة، كان الدائن الأوروبي يسجل في العقد بالفرنسية مبلغا يزيد بكثير عن المبلغ الحقيقي المقترض، وبفائدة تصل في غالب الأحيان إلى 400%،[76] وفي هذا الصدد يقول المستوطن «جينين»: «إن العقبات الكبرى التي يمكن أن تعيق توطين مستوطن، هو عدم توفر أراضي للشراء، لأن الأهالي قلّما يبيعون أراضيهم، لأنهم متمسكين بها جدا ولا يتخلون عنها إلا من أجل تغطية قروضهم التي استدانوها دون تبصر، أو بسبب موسم حصاد سيء».

وقد جدّ هذا النوع من القروض في زج الفلاح المغربي في مداميك نسيج الاقتصاد النقدي بشكل مشوه. وللرفع من مستوى النشاط الاستيطاني وتعزيز مكتسباته في المغرب، وفرت مؤسسات القرض التغطية المالية اللازمة لذلك، حيث أوجدت ثلاثة أشكال من القروض:

- قروض المدى القصير: مبلغها لا يتجاوز 125 ألف فرنك، في حيز زمني للسداد لا يتعدى عشرة أشهر.[77]

- قروض المدى المتوسط: تمنح 150 ألف فرنك مقابل سداد مريح في غضون عشر سنوات، وقد كانت هذه القروض موجهة بالأساس، لإصلاح الأراضي واقتناء وسائل الإنتاج[78] في إطار صناديق تمويلية، وقد ناهز عدد المستفيدين من ذلك 1289 من أصل 2044 كولون، أي ما يعادل 63,06% من مجموع المستوطنين، بتغطية مالية راوحت 443,35 مليون فرنك، في الفترة الممتدة ما بين 1924-1930.[79]

- قروض المدى الطويل: كانت تموّل بالأساس 60 % من قيمة العقار المبتاع، مقابل أداء في أجل يتراوح ما بين 15 إلى 30 سنة، كما يمول هذا النوع من القروض مشاريع الإنشاءات، أعمال التحسين،

تصريف المياه...،[80] وقد كانت المساعدات المقدمة عن طريق صندوق القرض العقاري المغربي جد هامة، بالنظر إلى وتيرة النمو في حجم الأغلفة المالية المقدمة عن طريق القروض القروية، حيث انتقل هذا الغلاف من 495 مليون فرنك سنة 1925 إلى 15060 فرنكا سنة 1930، أما القروض الفلاحية ذات المدى الطويل، فقد بلغت 82% من مجموع القروض التي قدمها الصندوق،[81] وتجدر الإشارة في هذا الصدد أن هذه القروض وجهت بالأساس من قبل صندوق القرض العقاري والصندوق التعاوني للقرض الفلاحي، لتيسير امتلاك الأراضي الزراعية المحفظة أو التي في طور التحفيظ،[82] أو لتمويل إنجاز أشغال كبرى، أو لتسويق الحبوب،[83] ولم يكن الأهالي يتمتعون بالقروض ذات الامتيازات التي يرفل فيها الأجانب، فلا يستفيد من ذلك سوى علية القوم المرضي عنهم، أو ذو الحظوة عند إدارة الحماية.[84] وهكذا استطاعت الإدارة الفرنسية في المغرب أن توظف كل وسائلها القانونية والمالية والإدارية... لاستخلاص أراضي المحليين، فأمام الرفض العفوي للمغاربة، لم يجد الكولونياليون بدّا من سلك مختلف سبل التحايل والتزوير[85] لفرض منطق الغالب وفي هذا الصدد يقول الباحث محمد كنيب: «كان الخواص يتبعون طرقا مختلفة للسيطرة على الأراضي منها استغلال جهل البادية بالإجراءات القانونية وتزوير عقود ملكية الأراضي بدعوى أن أصحابها فروا خلال عمليات التهدئة والتحقوا بالثوار، ومصادرة الأراضي لأسباب أخرى مثل عجز أصحابها تسديد القروض الربوية التي على ذمتهم.»[86]

وهكذا نخلص أن الاستيطان الأجنبي بصنفيه الرسمي والخاص، رص حلقة رصينة في سلسلة المنجزات الكولونيالية التي حقّقها في خضم مد من الإرغامات الداخلية والخارجية، حيث استطاعت إدارة الحماية تأمين وعاء عقاري ينسجم مع المنظومة الرأسمالية الفرنسية بالمغرب، لتغطية النقص الذي يعاني منه المتروبول. فمن الناحية الاقتصادية، جدّت المؤسسات المالية على خلق دينامية استيطانية، للرفع من وتيرة السيطرة والاستحواذ على أجود الأراضي المغربية وفي أوقات قياسية، ومن الناحية القانونية تحولت الأنماط العقارية التقليدية السائدة، من نمط عرفي مألوف إلى شكل قانوني دخيل، الأمر الذي أسهم في رسم ملامح أطوار طارئة في سيرورة التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي اكتنفت البنيات المغربية.

ومن الناحية السياسية عملت إدارة الحماية في إطار سياسة بقعة الزيت على التحالف مع المخزن والأعيان، وتطويعهم بما يحقق الخضوع والاستكانة أو بما ينزع الأراضي من ملاكها الأصليين، وتحويلهم إما إلى أقنان أو أموات أو منفيين. أما من الناحية الاستراتيجية، فالخطة كانت تقضي إدراج المغرب ضمن الإمبراطورية الفرنسية، ثم تحويله إلى حديقة خلفية ومختبرا للتجارب.

◀ الهوامش:

1 - Pascon (P), Le Haouz de Marrakech, pub INAV, Rabat, 1977, p. 469.

2 - Lecoz (J), Le Rharb , felleh et colone, t1, Ed M.Farmar, Rabat, 1964, p. 381.

3 - الخاركو (بوشتى)، التجربة الاستيطانية الفرنسية في المغرب من خلال مواقف بعض المعمرين،1921- 1935 هسبريس تمودا، ع 39، س 2001، ص..11.

4 - Jmahri (Mustapha), « Une vie de colon à Mazagan », les cahiers d› El Jadida, n°12, annèe2012 , p. 29.

5 – تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية في المغرب 1912-1956، مطابع أميريال، الرباط، 1998، ص 33.

6 – الصديقي (عبد السلام)، أشكال وأنماط تطور الرأسمالية الزراعية في المغرب، مجلة المنهج، ع 26، س 1989، ص 101.

7 – الحيمر(عبد السلام)، النخبة المغربية وإشكالية التحديث، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، ص 92.

8 – تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م.س، ص 198.

9 – الحيمر(عبد السلام)، النخبة...، م.س، ص 98.

10 – الهروي (الهادي) القبيلة، الاقطاع والمخزن 1844-1934، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص 71-73.

11 – تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م.س، ص 198.

12 – الحيمر(عبد السلام)، النخبة...، م.س، ص 92.

13 – نفسه، ص92 ..

14 – الهروي (الهادي) ، القبيلة...، م.س، ص 66.

15 – نفسه.

16 – الحيمر(عبد السلام)، النخبة...، م.س، ص 100.

17 – الهروي (الهادي) ، القبيلة ...، م.س، ص 66.

18 – الحيمر(عبد السلام)، النخبة...، م.س، ص100
.

19 - Ayade (M), L'organisation de l'espace rural dans le plateau d'El Jadida: Le Sahel d'Azemmour, thèse de D.E.S, Filière Histoire Géographique, Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Université Mohammed V, Rabat, 1982, pp. 127130-.

20 - Bernard)François(, Le Maroc économique et agricol, Ed Couples et fils, Paris,1917, p. 41

21 - تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م.س، ص 198.

22 - الهروي (الهادي) ، القبيلة...، م.س، ص 70.

23 - Goulven Joseph ,Le cercle des Doukkala au point de vue économique, Ed Emille Larose, Paris, 1917 ,p. 134.

24 - عياش ألبير المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين السعودي، مراجعة وتقديم إدريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي، دار الخطابي، الدار البيضاء، 1985، ص 52.

25 - الهراس (المختار)، القبيلة والسلطة تطور البنيات الاجتماعية في شمال المغرب، مطبعة الرسالة، الرباط،1988 ، ص 94 .

26 - عياش (ألبر)،المغرب والاستعمار...، م.س، ص 52.

27 - الخياري (التهامي)، بعض مميزات تطور الفلاحة المغربية في عهد الحماية ، مجلة الاقتصاد والمجتمع، ع 2، س 1986، ص 45.

28 - نفسه.

29 - الخاركو (بوشتى)، " التجربة ... م.س، ص 8.

30 - الخياري (التهامي)، " بعض مميزات..."، م.س، ص 45.

31 - تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م.س، ص 56
.

32 - تفاسكا (أحمد)، تطور الحركة العمالية في المغرب 1919-1939، ط1، دار ابن خلدون، بيروت، 1980، ص 198.

33 - الوزاني (محمد) حسن، مذكرات حياة وجهاد، ج1، دار

الغرب الاسلامي، بيروت، 1982، ص 400 .

34 - Bernard (Renè) et autres, L’œuvre française au Maroc, Ed Hachette, Paris,1914, p .187.

35 - خياطي (إسماعيل)، خصوصيات الاستعمار الفلاحي بدكالة ملاحظات أولية، ندوة علمية بعنوان: دكالة وتاريخ المقاومة بالمغرب، ط2، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط،2010 ، ص 118

.

36 - Goulven (J), Le cercle des Doukkala... , op.cit., p. 32.

37 - Guillaume (A), La propriété collective au Maroc, Ed La porte, Rabat, 1960, p. 23.

38 - Bellaire (M), « Les terres collectives au Maroc et traditions », Renseignements coloniaux, Mars 1924, p. 97.

39 - خير فارس (محمد)، تنظيم الحماية الفرنسية بالمغرب 1912-1939، دمشق، 1972، ص 294 .

40 - تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م .س ، ص 12 .

41 - *Guillaume (A), La propriété ..., op.cit., p. 24* .

42 - عياش (ألبير ،)المغرب والاستعمار... ، م .س ، ص ص 175-176.

43 - Laroui (A), L’histoire du Maghreb un essai de synthèse, Ed Maspero, Paris, 1975, p.105.

44 - خياطي (إسماعيل)، خصوصيات الاستعمار...، م.س، ص 119.

45 - Desliniers (P), Le Maroc socialiste, Ed M.Girard, paris, sans date, p. 36.

46 - خيري (محمد)، الملكية ونظام التحفيظ العقاري بالمغرب، دار المعارف الجديدة، الرباط، 1986، ص 83 .

47 - عسة (أحمد)، المعجزة المغربية، ط1، دار القلم للطباعة، بيروت، 1975، ص 708 .

48 - الخاركو (بوشتى)، "التجربة الاستيطانية..."، م. س، ص 8 .

49 - العلوي العبدلاوي (رشيد)، تطور النظم العقارية بالبوادي المغربية 1912-1956 (دكالة والشاوية نموذجا)، بحث لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي الجديدة، 2006-2007، ص138 .

50 - العلوي العبدلاوي (رشيد)، الأرض...، م.س، ص 138.

51 - خياطي (إسماعيل) ، خصوصيات الاستعمار...، م.س، ص. 128.

52 - Ibid, pp.132134-.

53 - Bernard (F), *Le Maroc économique et agricol*, op.cit., p. 41.

54 - المحافظة العقارية بالجديدة، ملف رقم 4552Z.

55 - نفسه.

56 - B.E.S.M, « Trois ans d’amélioration pastorale dans le Sahel des Doukkala », vol XVIII, n 62, Novembre 1954 ,p. 209 .

57 - Goulven (J), Le cercle des Doukkala..., op.cit., pp.132 -133.

58 - Salahddine (A), Structure agraire et modernisation dans la chaouia, D.E.S.A Sciences économiques, Faculté des Sciences économiques, Université Hassan II Casablanca, 2000, p. 28 .

59 - Goulven (J), Le cercle des Doukkala…, op.cit., p. 134.

60 - عياش (ألبير)، المغرب والاستعمار...، م.س، ص 177.

61 - تفاسكا (أحمد)، الفلاحة الكولونيالية...، م.س، ص 75 .

62 - Goulven (J), Le cercle des Doukkala…, op.cit., p. 136.

63 - Ibid, p. 137.

64 - Pascon (P), Etude rurale idées et enquêtes sur la compagnie marocaine, SMEM, 1980, p.115.

65 - بن منصور (عبد الوهاب)، مجموعة وثائق المطبعة الملكية، ع 5، س 1978، ص. 53 .

66 - Rivet (Danel), Lyautey et l'institution du protectorat francais au Maroc 19121925-, Ed L'Harmattan, Paris, 1988, p. 36 .

67 - تفاسكا (أحمد)، تطور الحركة...، م.س، ص 15.

68 - الخياري (التهامي)،" بعض مميزات..."، م.س، ص. ص 48-47 .

69 - خير فارس (محمد)، تنظيم الحماية...، م.س ،ص.ص 395-394.

70 - بوشعراء (مصطفى)، الاستيطان...، ص 981 .

71 - A.N.R, Carton n°P123, Action du personnel administratif-service du controle civile, Rapport politique mensuel, Octobre 1929, p. 4.

72 - أكنوش (عبد اللطيف)، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1989، ص 131.

73 - الخياري (التهامي)، بعض مميزات...، م.س، ص 47.

74 - بلكندوز (عبد الكريم)، الاستعمار الزراعي بالمغرب وطرقه في التغلغل، مجلة بيت الحكمة، العدد3، أكتوبر1986 ، ص121 .

75 - خياطي (إسماعيل)، خصوصيات الاستعمار...، م.س، ص 128 .

76 - تفاسكا (أحمد)، تطور الحركة...، م.س، ص 16.

77 - Berrada) A), Le crédit agricol au Maroc (19171977-), D.E.S, Faculté des Sciences Juridiques et Sociales, Université Mohammed V, Rabat, 1979, p. 49.

78 - خير فارس (محمد)، تنظيم الحماية... ، ج 1، م.س، ص. 395.

79 - Berrada (A), Le crédit agricol,... op.cit., pp. 5253-.

80 - خير فارس (محمد)، تنظيم الحماية...، ج 1، م.س، ص 395 .

81 - Berrada, (A), Le crédit agricol,... op.cit., pp. 5779- .

82 - Ibid, p. 59.

83 - عياش (ألبير) ,المغرب والاستعمار، م.س، ص 129.

84 - تفاسكا (أحمد)، تطور الحركة...، م.س، ص 72.

85 - نفسه.

86 - كنبيب (محمد)، تاريخ المغرب خلال فترة الحماية 1912-1955، مقال منشور على الموقع الالكتروني: (www.habous.gov.ma).

الاستشراق الأنثروبولوجي الفرنسي بالجزائر وارتباطاته بالتّنصير



د/ أحمد مسعود سيد علي
قسم التاريخ جامعة المسيلة

الملخّص :

ارتبط تاريخ التنصير في الجزائر إبان فترة الاحتلال ارتباطا عضويا بظاهرة الاستشراق الانتربولوجي، لاعتبارات رئيسية أهمهما أن اغلب رجال الدين المبشرين كانوا محققين للتراث الجزائري القديم والوسيط والحديث،فضلا عن مكتساباتهم المعرفية في الانتربولوجيا التي صبوها في تقسيم حضارة الإنسان الجزائري وفي تصور مستقبله الذهني داخل إطار المسيحية الفرنسية.

من هذا المنظور يتجلى التلازم بين التنصير والاستراق والانتربولوجي ضمن علاقة مترابطة دليلا على تكامل النشاط الاستعماري برمته لإخضاع المجتمع الجزائري وتفسير هويته الحضارية بما يكفل الهيمنة الاستعمارية الفرنسية.

Abstract:

It has been associated with the history of Christianity in Algeria during the occupation organically linked to the phenomenon of Orientalism anthropology, key considerations, the most important of the majority of the clergy missionaries were investigators Heritage Algerian ancient and medieval and modern, in the division of the Algerian human civilization and in the perception of future mental within the framework of Christian French.

From this perspective demonstrated correlation between Christianization and Orientalism and anthropology within the correlation proof of the integrity of the entire colonial activity to subdue the Algerian society and interpretation of cultural identity in order to ensure the French colonial domination

◀ماهية التنصير الفرنسي وتاريخيته بالجزائر:

بالعودة إلى ماهية وعلاقة التنصير بالاحتلال الفرنسي للجزائر، من خلال الأطروحات الفرنسية فإن العسكريين لم تكن لديهم النية البتة حينما قادوا الحملة لاحتلال الجزائر لتنصير المجتمع الجزائر حينما كان يرافقهم رجال الدين ،فهؤلاء في نظرهم كانوا مكلفين برعاية المستوطنين الأوربيين وليس التبشير واستعادة المسيحية القديمة وإثارة مشاعر المسلمين،ثم أن الجمهورية الثالثة كانت علمانية بحيث أعلنت عداءها للكنيسة و أقرت نظام فصل الدين عن الدولة،لكن بالعودة إلى بدايات الحملة الأولى على الجزائر وما تضمنته وثائقها فان الشواهد تنفي أطروحة الفرنسيين السابقة ،من بورمون إلى راندون مرورا بكلوزيل وغيرهم فإنهم كانوا يقيمون القداس بعد تحقيق الانتصارات على المقاومات،ويصادرون الأوقاف ويهدمون المساجد ويحولونها إلى كنائس،بداية من دوبوش 1838 الذي حمل معاول هدم أركان الإسلام ومعالمه[1] إلى لافيجري وشارل دي فوكو.

لقد كانت إدارة الاحتلال تتفادى المجاهرة بدعمها حركة التنصير في الجزائر،لكن كل مشاريعها كانت تصب في ذات الاتجاه الذي رسمته الكنيسة وهو نشر التأثير الفرنسي واستعادة الرومنة والمسيحية، وبالتالي تحقيق اندماج عن طريق اللغة والثقافة والقضاء[2]....

ويكفي النظر في جريدة المبشر لسان حال إدارة الاحتلال فإنها كانت تتفادى الحديث عن حملات التبشير التي تقودها الكنيسة ونشاطها في مختلف ربوع الجزائر،سواء في عهد دوبوش آو بافي ولافيجري،فهي لم تكن تتحدث عن نشاط الكنيسة إلا في الحالات القصوى كتلك المتعلقة بحدوث مجاعات فإنها تذكر على سبيل المثال هبات –نبيهم– إحسان مطران الجزائر أي لافيجري للأهالي بالعاصمة بإقامة دور للأيتام وملاجئ تأوي الجياع ،وهي أي المبشر إذ ذكرت ذلك فإنها لم تذكره في حينه، ذلك أن المجاعة كانت قد حدثت سنة1868،أما المبشر فإنها لم تغطي أعمال لافيجري إلا بعد سنة من انقضاء الحادثة بتاريخ 16 ديسمبر1869،تفاديا للمجاهرة بمناصرة التيار التبشيري.

إن الاستشراق كظاهرة عرفانية يشمل الإنسان وثقافته وتاريخه والحيز الجغرافي الذي يعيش فيه ،فهو يعني بالمسافة الزمنية والمساحة المكانية ونوع إنساني وإنتاجه الثقافي وفكري، كما أن اهتمام المستشرقين لم ينصب في دراستهم على الشرق المعروف جغرافيا بل ركزوا اهتمامهم على ثقافته وتراثه، وبالتالي فان دراستهم شملت الجانب الهوياتي، وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق ومصدر العناية والاهتمام، فهدف الاستشراق هو معرفة «الشرق الهوية والتاريخ» المتمثل في الإسلام والمسلمين تحديدا[3].

وعليه فان الاستشراق كان يحمل في طياته بوادر الغزو والصراع الديني والحرب، وهو ما ينطبق على الاستشراق الفرنسي بدرجة رئيسة في المراحل الأولى للفكر الاستشراقي الفرنسي ،ففرنسا تاريخيا التي أوقف قائدها شارل مارتل جيوش المسلمين في «بواتيه»، وفرنسا إمبراطورية شارلمان وحامية الكنيسة الكاثوليكية ومتزعمة الحروب الصليبية.[4]. لا يخلو استشراقها من نزعة الصراع الديني والشعور الفرنسي بالعلاقة التصادمية التاريخية بين الشرق والغرب عامة وبين فرنسا والمسلمين خاصة (منذ أيام شارل مارتل وحفيده شارلمان إلى أيام الإمبراطورية الفرنسية الاستعمارية في العصر الحديث).

كما كان هذا الاستشراق يمثل الخلفية التاريخية والقاعدة الثقافية في الذاكرة الجماعية الفرنسية وعليها

بني الاستشراق الفرنسي ومنها انطلق، فكان يحمل روح الصراع الديني والعسكري والعدائية التاريخية والزعامة الصليبية.

أما الاستشراق الفرنسي في المرحل المتأخر بداية من العصر الحديث فانه كان يرموا خدمة الثقافة والقيم الفرنسية .

◄ الاستشراق والاستعمار:

لقد ارتبط الاستشراق الفرنسي ارتباطا عضويا بالحركة الاستعمارية الفرنسية ،بحيث راهنت الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية على مستشرقيها ودورهم بقدر ما كانت تراهن على جيوشها.

ففي الحملة على مصر كان لواء العلماء والمفكرين والمترجمين والمستشرقين أحد ألوية نابليون وكان من أشهر من صاحبه فيها كبير مستشرقي عصره وهو سلفستر دوساسي الذي كان صاحب بيان نابليون عام 1806، كما كان صاحب بيان الجيش الفرنسي المعرب الذي وجه للشعب الجزائري أثناء حملة احتلاله عام 1830.

والاستشراق والاستعمار الفرنسيان تحديدا تتمثل وحدتهما في أنهما وليدا سياسة فرنسية واحدة كما قال المستشرق الفرنسي المعاصر جاك بارك (1910– 1995)، «فالاستشراق هو الجناح الفكري للتوسع السياسي، وغياب أحدهما عن الآخر هو بداية تصدع في جدارهما، وهو ضعف لهما ومؤشر لبداية زوالهما».

ويعتبر انعقاد مؤتمر المستشرقين الرابع عشر في الجزائر عام 1905 حلقة من حلقات التكامل والتعاون الإستراتيجي القائم بين الاستشراق والاستعمار الفرنسيين، وفيه حاول الفرنسيون إضفاء طابع «الجزائر الفرنسية» التي كان قد مضى على احتلالها حينذاك أكثر من سبعة عقود[5].

ومن ثم يؤكد المؤلف أن كلا من الاستعمار والاستشراق «غريب عن الشرق دخيل عليه طالب حاجته منه، وأن كليهما يمثل تفوقا غربيا وصيا على الشرق، وأنهما شقيقان أبناء رجل واحد وامرأة واحدة، وتاريخ واحد وجغرافية واحدة ويحملان بعدا روحيا واحدا».

كل منهما بلغ أوج قوته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الثاني من القرن العشرين ثم بدأت مرحلة تراجعهما متزامنة بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وانتشار موجة التحرر بين بلدان الشرق المستعمرة.

◄ الاستشراق والغزو الثقافي :

من أبرز العوامل التي راهنت عليها فرنسا في الجزائر هو تشجيعها ونشرها اللغة الفرنسية ومحاربتها اللغة العربية، واهتمامها بالعامية ودعمها وتكثيف الحركة الاستيطانية وتفعيلها ثقافيا واجتماعيا بين السكان.

وأصدق من عبر بوضوح وصراحة عن السياسة الثقافية الاستعمارية تجاه الجزائر، الكاتب الفرنسي أوغست برنارد عندما قال «إننا لم نحضر إلى الجزائر لإقرار الأمن، بل لنشر الحضارة واللغة والأفكار الفرنسية.. وليست الجزائر مستعمرة كالهند الصينية.. ولكنها جزء من فرنسا كما كانت أيام روما.. إننا نريد أن نجعل هناك جنسا يندمج فينا عن طريق اللغة والعادات.. وسيتم هذا بعد نشر لغة فيكتور هوغو».

كل ذلك أدى إلى ما سماه المفكر الجزائري مالك بن نبي «ظاهرة الازدواج اللغوي» التي أدت بدورها إلى ازدواج شعبي، وذلك في معرض مقارنته بين الاستعمار الفرنسي في الجزائر والاستعمار البريطاني

في مصر حيث انتشرت في البلدين ظاهرة الازدواج اللغوي.

ففي مصر انتشرت اللغة الإنجليزية، لكن انتشارها كان محدودا في الجامعة وبين المتعلمين والمثقفين ومجالها بقي محدودا في الميدان الفكري.

أما في الجزائر فكانت سياسة فرنسا لا تقتصر على الميدان الفكري الجامعي والتعليمي فقط وإنما تعدته إلى مجال الحاجات العادية، أي في الشارع والسوق والمقهى وكل المحيط..إلخ.

وبذلك يصبح الازدواج هنا «ازدواجا شعبيا» وهذا ما دفع عبد الله شريط إلى القول إن الاستعمار الفرنسي «خلق في مجتمعنا تمزقا في الثقافة والتفكير والأخلاق وفي الحياة الاجتماعية نفسها».

إن الاستشراق الفرنسي كان أكثر أنواع الاستشراق الغربي تجنيدا للغزو الثقافي و«التبشير» الديني، كما أن فرنسا اعتمدت عليه في جميع جبهات صراعها الرئيسي مع الشرق، سواء الجبهة العسكرية أو الدينية أو الثقافية أو الاقتصادية، ووظفته كحليف رئيسي للتنصير والاستعمار والثقافة الفرنكفونية.

وعليه يمكن القول إن الاستعمار الفرنسي والاستشراق والتنصير والغزو الثقافي والفكري ما هي إلا أصابع يد واحدة امتدت إلى الشرق، وإن صاحب اليد هو الوحيد الذي يتحكم في حركتها ويعرف متى يستعمل أصابعها كلها أو بعضها حسب حاجته لها في الزمان والمكان المناسبين[6].

◄ التوظيف الانتربولوجي من قبل رجال الدين الفرنسيين في سبيل التنصير بالجزائر:

إن الانتربولوجيا هي دراسة تحليلية تشريحية وعلم بالخصائص الثقافية والاجتماعية للكائنات البشرية،وقد قسم هذا العلم إلى فرعين رئيسين:الانتربوبولجيا الجسدية التي تعنى بدراسة التطور البيولوجي والفيزيولوجي للإنسان،والانتربولوجيا الاجتماعية الثقافية التي تهتم بدراسة حياة المجتمعات البشرية ماضيا وحاضرا، وتطور لغاتها ومعتقداتها وطقوسها وشعائرها وتصوراتها للعالم والكون وكذا ممارستها الاجتماعية. .

لقد تطور هذا العلم مع بداية تطور حركة التوسع الاستعماري الأوربي في ق14م، وقد أنتج هذا التوسع حالة من الذهول والانحباس طالت عقول وخيال المستشرقين الأوربيين الذين قلبت لهم حركة الكشوف الجغرافيا الواسعة النطاق مفاهيمهم ومكتسباتهم المعرفية، الخاصة بتصنيف السلالات البشرية و تطور الجنس البشري[7]،ان هذه المفاهيم انقلبت لديهم مع ظهور مجتمعات وحضارات – اثر تتالي حركة الكشوف الجغرافيات وتطور علم السلالات .–ظلت غائبة عن دراسة المستشرقين الأوربيين الذين ظلوا يعتقدون إلى ذالكم الحين أن تطور الأمم والأجناس البشرية مقتصر على الجنس الانجلو سكسوني أو ألا تيني، وعليه فان ظهور هذا النوع من المجتمعات البشرية في آسيا وإفريقيا وأمريكا ألاتينية وحضارتهم البدائية، ولد ذهولا لدى المستشرقين في تصنيف هذا الجزء من العالم ضمن القائمة العامة لبني البشر،وهو الأمر الذي فتح أفاقا خصبة وواعدة على حد سواء للعلماء والمغامرين والسياسيين الاستعماريين ،لإيجاد تصنيفات وقوالب جديدة تخدم كل تيار مشاربه ونزوعه[8].

شهدت إذا المدرسة الانتربولوجية الفرنسية تطورا ملحوظ مع ظهور العالم الاجتماعي اميل دوركايم1858-1917 ثم ماوس، ذلك ان الدراسات الانتربولوجيا الحديثة بدت اهتماماتها تنحو نحو العالم غير الهندو اوربي،أي العالم السامي والتتاري والافريقي البربري الأطلسي. كما شكلت

«مدرسة الآداب» التي أسّسها الاستعمار الفرنسي في الجزائر العاصمة سنة 1879، تحت إدارة رينييه باسي، المختبر الرئيسي للفكر الكولونيالي حول المغرب العربي

هكذا، عكف كثيرٌ من الباحثين الفرنسيين على دراسة وبحث القضايا الاجتماعية والثقافية في المغرب، ومنهم عالم الاجتماع إدموند دوتي (1867 – 1926)، الذي جمع بين صفة الباحث الأكاديمي والأداة الاستعمارية المكرّسة لدراسة المغرب والجزائر

ويُعدّ دوتي مؤسّس «أنثروبولوجيا الدين الكولونيالية» في المغرب. كما يُعدّ من أبرز الكتّاب الأجانب الذين اشتغلوا على التعريف بالمغرب العربي في إطار مهام استطلاعية واستعمارية.

حيث قاربت مؤلّفاته ودراساته 12 عملاً،ويبدو ان اعماله الكبرى التي خدمت الاستشراق هي تلك التي أخذت ملمح رحلي، رسم فيها مسار رحلته التي قادته من الدار البيضاء إلى أبواب مرّاكش. تعرف خلالها على قبائل مغربية هي: الشاويّة ودكالة والرحامنة.

كما اطلع و وصف أحوال الناس ومسارات البلاد وتضاريسها ومناخها وتربتها ولغاتها وصفا دقيقا وأخبار االتاريخ والمكوّنات البشرية والتنظيمات الاجتماعية الخاصّة. كما تناول عدداً من العادات والتقاليد الثقافية والرمزية، ذات علاقة باللباس والحلي واللعب. لم يتوقّف عند حدود العادات والتقاليد والظواهر الاجتماعية المعروفة والجارية ، إنمّا تقصّى حتى الجزئيات الفيزيولوجية لكل منطقة بشكل منفصل. [9]

لقد كان المستشرقون يتلقون من المؤسسات الرسمية مساعدات جد متواضعة لم تسعفهم في الوصول إلى المخطوطات وحتى وان وصلوا فإنهم كانوا يفتقرون إلى قواعد اللغة والمعاجم،ومع ذلك فان كل مستشرق كان يؤسس لعمله بضنك كبير بتأليف معاجم لمختلف اللغات وعدد كبير من اللهجات، ونسخوا مخطوطات استجلبوها من الشرق،فعلى سبيل المثال كانت غاية الجمعية الأثرية لقسنطينة استغلال البقايا والآثار المنتشرة في الإقليم بدءا من هيمنة القرطاجيين والنوميديين والرومان ثم العرب،وعليه فرضت الآثار نفسها كمعلل رئيسي في تفسير صيرورة التاريخ، وهو الأمر الذي حذا بالمستشرقين الى جمع الآثار الإسلامية لفهم وحل بعض المسائل في حوليات تاريخ الشعوب الإسلامية.

كما ساهمت المنقوشات التي لم تكن إلا عبارة عن بقايا أثار الأمم التي ساد او ذاع صيتها عن بقية الأمم حينذاك،في تطور اهتمام المستشرقين إلى علم المنقوشات وإدخال تعديلات على الدراسات الانتروبولوجيا التي كانوا بصدد انجازها.[10]

لقد شعر المستشرقون بخدمة جليلة قدمها لهم زملاؤهم الفرنسيون بالجزائر حينما اكتشفوا عالم التو ارق او الليبي–نوميدي– ،ذلك أن هؤلاء ظلوا إلى القرن التاسع عشر محافظين رغم الهيمنات المتكررة التي شهدتها المنطقة ظلوا محافظين على اللسانيين القبائلي والترقي، مما ساعد على تضاعف عدد المؤسسات الليبية مع نهاية 1870/1863، مؤسسات بدأت تظهر بظهور نقوش مزدوجة اللغة اللاتينية والليبية عثر عليها قرب عنابة وضواحي القالة وهي نصوص منقوشة بالحرف النوميدي تعود الى القرن الثالث والرابع للميلاد لم تتمكن في نظرهم لا قرطاجة ولا الرومان ولا العرب من بعدهم من اشتثاثها [11].

إن هذه الأعمال هي التي فتحت الأفاق لاحقا بعد أن أرسلها المستشرق ريبو وديباس والجنرال فيدرب إلى أكاديمية النقوش بفرنسا،لقد أحيا المستشرقون بأعمالهم هذه لغات الشعوب القديمة التي لم تترك أثار إلا من خلال نقوشها الكتابية ،ومنه عثروا

على المصرية القديمة من خلال الهيروغليفية واللغة الفارسية على عهد داريوس القرن السادس للميلاد في المسمارية واللغة البابلية في النقوش الأشورية والفينيقية ...الخ [12]

كان من نتائج هذه الأعمال المتنوعة والمتعمقة في مجال اللغات هو ظهور علم جديد عرف باسم اللسانيات يقوم على مقارنة اللغات سواء ما تعلق بقواعدها ودراسة نصوصها بالنسبة للفترة الحديثة أما العهود القديمة فإنها مكنت من وضع قوانين فسرت شذوذ اللهجات وضبطت تقارب السلالات البشرية وكذا تقاليدها الحضارية[13].

الى غاية سنة 1872 كان المستشرقون الفرنسيون يتساءلون في جلساتهم العلمية عن أي عائلة تنتمي اللغة البربرية؟وكيف يمكن تصنيف أو ترتيب الأصناف المتنوعة من سكان الجزائر والصحراء؟ وما الرابط الذي يمكن إقامته بين تلك العناصر العرقية أو السلالات القديمة والآثار السلتية الكثيرة المكتشفة كثيرا بالجزائر.

إن هذه المهمة ستعكف على تحقيقها المدرسة الانتربولوجية الفرنسية الاستعمارية، عبر الترويج لسلسلة من المفاهيم نذكر منها:

◆مبدأ إفريقيا اللاتينية:

وهي فكرة روج لها منذ البدايات الأولى للاحتلال بغية تبرير الاحتلال الفرنسي للجزائر ومنه عملت على طمس الهوية القومية لهذا الشعب العربي الأمازيغي. وقد حركت فرنسا هذا الوتر ظنا منها أنها ستخدع الجزائريين، وتوهمهم أن أصولهم رومانية لاتينية ، وعليه فإن فرنسا وريثة الإمبراطورية القديمة هي حاضنتهم الطبيعية.
لقد كانت منطقة القبائل الكبرى هي المستهدفة بالدرجة الأولى بهذا الشعار، لأن سكانها يتميزون في اللغة والثقافة عن العرب، كما أنها استغلت شعورهم بأنهم أضحوا أقلية في المنطقة، فأخذت تدعوهم إلى الحماية الفرنسية، والاندماج في الوطن الفرنسي كبديل عن الاحتلال (العربي الإسلامي) لبلادهم .
هذا التسلل عبر مسألة الهوية والانتماء عمل على الترويج له المستشرقون ومما من شك في ان هدفه كان واضحا هو استمالة الجزائريين لاستبدال الحماية العثمانية بالاحتلال الفرنسي، خاصة بعد أن أصبحت الخلافة العثمانية ضعيفة وغير قادرة على الدفاع عن مناطق نفوذها الشاسعة.[14]
وانطلاقا من هذا المبدأ ظهر شعار الجزائر فرنسية الذي حاول الاحتلال تسويقه إلى العالم، وإقناعه به. وترتب عنه حركة استيطانية واسعة، وبناء المدارس الفرنسية في أطوارها المختلفة لتكون الأداة الفعالة في تغيير الطابع الثقافي للشعب الجزائري. وقد ترتب عن ذلك ازدواجية لغوية تجمع لغة فرنسية قوية وأخرى عربية ضعيفة بفعل التضييق على الناس في استعمالها وتشجيع اللغة العامية كلغة منافسة وواسعة الانتشار مما أدى في النهاية إلى «ازدواج شعبي»، وليس لغويا فقط، كان من آثاره أن «خلق في مجتمعنا تمزقا في الثقافة والتفكير والأخلاق وفي الحياة الاجتماعية نفسها».[15]

سار المستشرقون الفرنسيون إذا وفق منهجية صبغت الحركة الاستشراقية العالمية بصفة عامة، انصبّت حول التراث العربي دراسة وجمعا، وانحصرت اهتماماتهم في المجالات التالية
– تتبّع مواقع المخطوطات وجمعها في مراكز بحث جامعية، أو في مكتبات خاصّة.
– ترجمة النصوص الأدبية والتاريخية والجغرافية والعلمية وأمّهات الكتب، ونشرها والتعريف بها.
– وضع المعاجم، والاهتمام باللّسانيات.
وقد لخص المستشرق الفرنسي ((هنري ماسيه)) مجال اهتمامات المستشرقين في الجزائر، فقال: ((إنّ

المجالات التي عالجها المستشرقون في الجزائر خلال رحلتهم هي: المعاجم، واللّسانيات، والخطوط، والتاريخ والدين، وتحقيق وترجمة النصوص الأدبية والتاريخية والجغرافية والفقهية والعلمية، ثمّ الدراسات الأنثوغرافية والفلكلورية، وأخيرا الكتب المدرسية)). ولتحيق هذه المهام كان من الضروري أن تُوجد الدوائر الاستشراقية مؤسّسات تساهم في تفعيل هذا المسار، وتسهيل تنفيذ مراحله بكلّ دقة، وإن كانت هذه المؤسّسات فَعَّلَتْ نشاطها قبل المرحلة الاستعمارية غير أنّها وجدت في الجزائر– مقارنة مع غيرها من البلدان– ميدانا خصبا فسيحا للتطبيق، وقد ذكر المستشرق(م. ش. تايار) في كتابه (الجزائر في الأدب الفرنسي)، أنّ الفرنسيين كانوا في ((جهل مطلق حتى عام 1830م بكلّ ما يتعلق بالجزائر)) وأشار إلى أنّ الأدب الفرنسي استلهم الكثير من البيئة الجزائرية وثقافتها،((وأحصى ما لا يقل عن 228 قطعة بين قصيدة وديوان شعر، و246 رواية ذات قيم أدبية متنوعة بين عام 1830 إلى 1924م، وهذه المجموعة مكرّسة للجزائر فحسب . وأهم المؤسسات والوسائل التي استغلها المستشرقون لخدمة أغراضهم تتمثل فيما يلي:

◆1 – كلّيات الدّراسات الشرقية :

في سنة 1795 تمّ افتتاح الكلية المتخصصة باللّغات الشرقية، بسبب الحاجة الماسّة ((لتمثيل المصالح التجارية والسياسية الفرنسية في كل أسيا وإفريقيا، وتركّز التعليم على اللّغة العربية، والتركية والتتارية القرمية، والفارسية والملاوية، وأنيط كرسي أستاذية اللغة العربية في الكلية المتخصصة سنة 1795 بانتوين إسحاق سلفستر دي سايسي)) وفي سنة 1914م أعيد تسميتها باسم ((المدرسة الوطنية للّغات الشرقية الحية))، ثم تحولت في سنة 1971م إلى ((المعهد الوطني للّغات والحضارات الشرقية.

◆ 2 – الترجمة والدراسات الاجتماعية :

غزو المستعمرات الجديدة يملي بطبيعته على القوى الغازية، الاهتمام بالترجمة وتكوين المترجمين، لفهم ثقافة المستعمَر، والوقوف على تركيبته العقلية والاطلاع على بنيته الاجتماعية، وفرنسا جيّشت لذلك جيلا من المترجمين وهيّأت الكثير من المدارس التعليمية، لتعلم اللّغة العربية على وجه الخصوص ووظّفت كمًّا من العلماء والباحثين، الذين استهوتهم أخبار الاكتشافات التي تمت في بلدان كثيرة. سواء أكانوا من أصل فرنسي أو عربي، ممن ارتضوا خدمة المستعمر[16]، وبعضهم كانوا جنودا مسخّرين لهذه الغاية، ثم حُوّلوا فيما بعد إلى وظائف إدارية أو تعليمية، مثل الطبيب (إيساب دوسال) الذي اشتغل مترجما بالجزائر ما بين سنة 1830م/1836م والمستشرق (دوسلان) الذي عين على رأس تَرَاجِمةِ جيوش إفريقيا، و(بنيامين فانسان) الذي عمل مترجما في الجيش، ثم قاضيا بمحكمة الاستئناف بالجزائر .

لم تقتصر مهامهم على الترجمة فقط بل ساهموا في إعداد التقارير وتحريرها، وعملية المسح الاجتماعي لعادات المنطقة ولغتها ولهجاتها،ووضعوا في ذلك دراسات عديدة. فقد أفنى المستشرق مارسيه حياته في عمل معجم للّغة العربية في شمال غرب إفريقية، ونشره بعنوان (نصوص عربية تكرونية) في ثمانية مجلدات صدرت ما بين سنة 1925م و1961م،وألّف مارسولين بوسيه معجما بعنوان ((معجم علمي فرنسي عربي)) طبع بالجزائر سنة1871م في 746 صفحة وصفه وليم مارسيه في ملاحظاته بقوله ((يمكن اعتباره أهم عمل للمدرسة الاستعرابية الجزائرية القديمة)) ووضع المستشرق مسكريه *Mas-Queray* عدة دراسات اجتماعية لقبائل البربر، من بينها معجما عن لهجة الطوارق، نشره في الجزائر وباريس على هيئة كراسات ما بين سنة 1893م

إلى سنة 1895م، وله دراسة عن تكوين المدن عند السكان المقيمين في الجزائر، نشرها سنة 1886م بباريس في 326 صفحة. وكتب كلٌّ من بيريه وبوسكيه دراسة عن(عادات الجزائريين ومؤسساتهم ومعتقداتهم) صدر المجلد الأول منها سنة 1939م وكتبت المستشرقة جواشون a.goichon كتابا عن (حياة المرأة في الميزاب) تمّ نشره سنة 1927م

◆3 – الجمعيات الأثرية :
أسّس المستشرقون الفرنسيون عدة جمعيات أثرية كان من بينها:

– الجمعية الفرنسية سنة 1787م لنشر المخطوطات الشرقية، وكان من بين أعمالها نشر كتاب مروج الذهب للمسعودي، ورحلة ابن بطوطة، وجغرافية الإدريسي وسيرة ابن هشام وتفسير البيضاوي وغيرها .
– الجمعية الفرنسية الأسيوية سنة 1822م وهي من أبرز الجمعيات نشاطا، وفي نفس سنة تأسيسها بدأت بنشر ((المجلة الآسيوية.

– ومن بين الجمعيات المحلية التي أنشأها المستشرقون داخل الجزائر نذكر: جمعية قسنطينة للآثار التي نشأت سنة 1852 م وكان من بين أعضائها البارون بواسوني، والمستشرق شاربوني، اهتمت بالدراسات الإسلامية، وتمكنت ((من إصدار تقويم خاص منذ عهد مبكر حولته فيما بعد إلى مجموعة مقتطفات)). وظهرت بعدها بثلاث سنوات بالجزائر العاصمة ((الجمعية التاريخية الجزائرية)) باقتراح من بابريج، وفي مدينة عنابة تأسّست شركة بونة للآثار سنة 1863م، وفي سنة 1878م ظهرت الشركة الجغرافية والأثرية بمدينة وهران.
– ومن بين الجمعيات المكونة في فرنسا جمعية ((الإرسالية العلمية المغربية)) ما بين سنة 1889/1890م، وهي مختصة بتتبع المؤتمرات التبشيرية وتغطية أخبارها، فكان من بين أعمالها تغطية أخبار مؤتمر القاهرة التبشيري ستة 1906م والمؤتمر التبشيري الثاني المنعقد في انجلترا سنة 1910م

◆4 – الاهتمام بالمخطوطات :

عملية جمع المخطوطات والاعتناء بها فهرسةً وترتيبًا إثراءً للمكتبات الخاصّة والعامة، تصدّر اهتمامات الاستشراق الفرنسي بداية من منتصف القرن السابع عشر ميلادي، بأوامر مرسلة من الملك لويس الرابع عشر سنة 1671م إلى القنصليات الفرنسية في جميع البلدان الإسلامية لشراء المخطوطات وتسخير إمكانياتهم لهذه الغاية، وكان للمستشرق أدريان باربريجر السّبق في إنشاء فرع للمخطوطات العربية بمكتبة الجزائر، والتي وصفها وليم ماك غيكين المترجم بالجيش الفرنسي في رسالة بعث بها إلى وزير التربية الفرنسي، جاء فيها: تحتوي مكتبة الجزائر على ما يقارب 700 مخطوط جمعها تقريبا السيد باربريجر وهي ذات أهمية كبيرة سواء من حيث العدد، أما من حيث طبيعة الآثار التي تضمها، تتكون من قسم كبير منها من بقايا مكتبات قسنطينة العامة الملحقة بالمساجد والمبعثرة عند دخول مواطنينا هذه المدينة، فهي تضم عددا كبيرا من الكتب المتعلقة بالدين والفقه الإسلاميين...الآثار العلمية والتاريخية أو الأدبية بها قليلة غير أنها ذات أهمية بالغة.

◆5 – المجلّات المتخصصة:

أنشأت بعض الجرائد لتتبع آثار المخطوطات في العا لم العربي ترجمة وتحقيقا، والتعريف بالتراثي العربي والجزائري على وجه الخصوص، فكان من أهمها:
– المجلة الآسيوية: مجلة فصلية تصدر بباريس منذ سنة 1822م، وتصدر مرّة كل شهر، عن

الجمعية الآسيوية، وهي مختصة في تتبع الآثار العربية والمطبوعات ذات الأهمية العلمية، غطّت بنشاطها كل فروع الاستشراف الفرنسي وغيره، مع نشر تعريفات بالكتب الجديدة دوريا، إضافة إلى ترجمة النصوص ونشرها، وكان لها – بعد سقوط الجزائر في قبضة الاستعمار الفرنسي – حَرَاكًا لا نظير له في نشر التراث الجزائري والتعريف به، ومن أبرز كتّابها الذين أمدّوها بالكثير من الأبحاث والدراسات (المستشرق دوسلان)، حيث غذّاها بمراسلات ومقالات مختلفة عن التراث العربي، من بينها مقالة عن ((المخطوطات العربية في مكتبات الجزائر)) وهي عبارة عن تقرير مرسل إلى وزير التربية الفرنسية بتاريخ 31 جويلية 1843م يقع في 16 صفحة قدم فيه بيانا مفصلا للمخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية الجزائرية،مع ملخصات عن محتوياتها.

– المجلة الإفريقية: تعد من أشهر المجلات نشاطا في العهد الاستعماري، انصبّ اهتمامها حول نشر المخطوطات العربية والمحلية والوثائق، ظهر العدد الأول منها سنة 1856م، وكانت تصدر دوريا كل ثلاثة أشهر، ولم تتوقف إلاّ في الحرب العالمية الأولى ثم استأنفت مسيرتها سنة 1918م، .

و ظلت تزخر بالعديد من المقالات والدراسات والوثائق، وخاصة العهد العثماني،كما شاركت في إعداد الكثير من اللقاءات والمؤتمرات التاريخية فهي تُعد معلمة فكرية لما احتوته من مواضيع تخص التراث العربي، وهي ثرية بالدراسات التاريخية الهامة التي تهم الباحث الجزائري بصفة خاصة.

– حولية قسنطينة التاريخية والأثرية سنة 1852م

– نشرة وهران الجغرافية والأثرية سنة 1878م.

– مجلّة الدراسات الإسلامية، نشرة فصلية تصدر كل ثلاثة أشهر، صدر منها عدة مجلدات سنوية، من سنة 1906 إلى 1926م، ثم حلت محلها (مجلة العالم الإسلامي) برئاسة ألفريد لوشاتلييه، حرصت على نشر الأحداث الجارية في أنحاء العالم الإسلامي المعاصر كافة، مع الجزء المهم الذي كانت فرنسا مهتمة به منذ احتلالها الجزائر سنة 1830م حتى استقلال الجزائر سنة 1962م، كما أصدرت نشرة بليوغرافية تحصي فيها الكتب بترتيب مصنف، مع ملخصات لمحتوياتها، وإلى جانب هذه النشرة التي كانت تُعد أداة الاستشراق الفرنسي في الجزائر، هناك (حوليات معهد الدراسات الشرقية) بجامعة الجزائر والتي بدأت في إصدار أعدادها الأولى بداية من سنة 1934م

◆6 – النشر والتحقيق:

لقد اهتم الفرنسيون بدراسة ونشر وتحقيق الكثير من الكتب العربية، بما فيها المؤلفات الجزائرية،و سخّروا لذلك عدّة مجلات متخصصة، إضافة إلى المطابع التي هُيئت لهذه الأغراض، فكانت تنشر باللغتين العربية والفرنسية، ((فمنذ سنة 1832م، نظم المقتصد المدني جونتي دوبيسي مطبعة بالعربية والفرنسية لطبع الجرائد الرسمية))، وكانت أبرز المطابع على المستوى المحلي مطبعة فونتانا، التي لم تنافسها من حيث وفرة الإنتاج إلاّ المطبعة الثعالبية، بل فسحوا المجال لبعض الجزائريين للعمل في دراسة المخطوطات ونشرها والإسهام في مشاريع بحثية أوسع، وعُينوا للتدريس والقيام بالأبحاث في المؤسسات الغربية،مثل أبو القاسم بن سديرة،الذي عين عضوا في الجمعية الآسيوية بباريس، وكانت له أبحاث كثيرة منها: (مهمة في بلاد القبائل حول اللهجات البربرية وإدماج الأهالي) تقرير كتبه باللغة الفرنسية تحدث فيه عن عادات وتقاليد سكان منطقة جرجرة، نشره مستقلا، ثم نشره سنة 1887م بالجزائر ضمن كتابه (دروس في اللغة القبائلية). وللدكتور محمد بن أبي شنب نصيب وافر في هذا المجال، إذ سنحت له الفرصة باعتبار موقعه كأستاذ بجامعة العاصمة، تحقيق

بعض كتب التراث، ككتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء من تلمسان لابن مريم 1908م ونزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار للورتيلاني 1908م، وعنوان الدراية للغبريني سنة 1910م، إضافة إلى البحوث التي نشرها في المجلة الإفريقية على وجه الخصوص.

◀ الخاتمة:

ظلّ عمل المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية، مرتكزا بالجزائر على الظواهر الدينية الملحوظة واعترفت منذ البداية أن العديد من تفسيراتها تبدو هشة، لكن الأهم بنظرها تقديمها النسقي المؤقت للمعلومات التي أوردتها. كما أنها اقرت بعدم ملاءمة النظرية الطوطمية لتفسير الحضارة الإسلامية التي تدرسها والتي تعتبرها أكثر تطورا من حضارات أخرى طبقت عليها تلك النظرية. كما تناولت بعد ذلك الفرضية التي سادت في وقتها لدراسة الديانة الإسلامية، التي تركز على التأثيرات وما تمتحه حضارة من أخرى. ويقصد النظرية التطورية التي تبناها تايلور ومرغان وفرايزر . وفرضية البقايا الوثنية التي طرحها إدوار فيسترمارك. غير أنها استدركت عليها بتقديم العلة السوسيولوجية والسيكولوجية للمؤسسات وتطورها منذ القدم، مهما تكن المنطقة التي صدرت عنها.

◀ الهوامش :

1 – ابو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر تالثقافي، ج6،دار الغرب الاسلامي ط:1998،ص107

2 – بقطاش خديجة: الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر،1871/1830،ط1منشورات دحلب الجزائر2007،ص30

3 – ادوارد سعيد:الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق،ت:محمد عدناني،ط1 القاهرة 2006،ص110

4 – بقطاش خديجة:نفس المرجع السابق

5 – شارل روبير آجرون : المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجية الكولونيالية ، ترجمة وتقديم وتعليق د.محمد العربي ولد خليفة ، الجزائر ، منشورات تالة ، 2002.ص:123

6 – محمد بن حمو : التبشير والاستشراق في الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر ، عين شمس ، مصر ، 1989.،ص:253

7 – أنور الجندي : سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية ، الطبعة الثانية ، بيروت ، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع ، 1985 ،ص114

8 - CF. Adel, Faouzi (dir) : La socio-anthroplogie ou comment repenser la méthode(cahier n° 1), Oran, CRASC, 2001.

9 – إدموند دوتي: استعمار من بوّابة الأنثروبولوجيا،مجلة العربي الجديد 2015/10/18

10 - Insanyat n° s 2526- (juillet-décembre 2004) ayant pour thématique : L'Algérie avant et après 1954, Approche historiographique et représentations.

11 – أنور الجندي ، الفكر الإسلامي والثقافة العربية المعاصرة في مواجهة تحديات الاستشراق والتبشير والغزو الثقافي ، (موسوعة العلوم الإسلامية) ، القاهرة ، ، 1988. ص110

12 – محمد محمد الدهان : قوى الشر المتحالفة (الاستشراق، التبشير، الاستعمار)، المنصورة، دار الوفاء 1986.ص 235

13 - : Hassan Remaoun , « Les enquêtes sur la société et recherches empiriques à des fins de gouvernance en Algérie : éléments pour un état des lieux; in Insanyat;n:27 /2005 »

14 – الطيب بن إبراهيم :الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائردار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر2004

15 – نفسه

16 – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني : أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها : التبشير – الاستشراق – الاستعمار ، دراسة وتحليل وتوجيه – ط 4 – دمشق : دار القلم ، 1405 هـ – 1985 م – ص 50 .

مسألة العنف ضدّ الرّهبان والبعثات الدّينية المسيحية بالمغرب من خلال المنشورات الكاثوليكية الصادرة بالمغرب زمن الحماية الفرنسية



د/ عبدالرحيم وزين
جامعة محمد الخامس –الرباط
المملكة المغربية

الملخّص :

يصوّر كتاب الصحف الكاثوليكية الصادرة بالمغرب خلال الاحتلال الفرنسي، المغرب بمثابة بلد شكل على مرّ التاريخ، موطن عنف بامتياز في حق البعثات الدينية المسيحية وأن المسيحيين بالمغرب شكلوا على مر التاريخ ضحايا العنف الممنهج من قبل المجتمع الإسلامي المغربي وسلاطينه. فهو يعد ظاهرة ذات جذور تاريخية، وقديم قدم العلاقات بين الطرفين . فحاولت هذه الأخيرة إبراز كيف أن العنف الممنهج ضد المسيحيين بالمغرب، قد استمر حتى بعد استتباب الحكم للدولة الإسلامية بهذا البلد ومن ذلك ما رووه من أساطير تعرض العديد من الرهبان وأفراد البعثات الدينية المسيحية بالمغرب من عنف ، بعدما جاؤوا لدعوة بعض السلاطين والمسلمين المغاربة لاعتناق المسيحية ونسي هؤلاء أنّ أهل المغرب موحّدون وفي دينهم لا يفرطّون .

Résumé :

Les écrivains des journaux catholiques au Maroc pendant l’occupation française décrivaient le Maroc en tant que pays privilègiant la violence contre les missions religieuses chrétiennes tout au long de l’histoire, et que les chrétiens au Maroc ont formé à travers l’histoire, des victimes de violence systématiques et dérigées par la société islamique marocaine et ses sultans. Ce phénomène possède ses racines Historiques qui sont, aussi vieux que les relations entre les deux parties.

Ces journaux catholiques ont essayé de mettre en évidence la violence comment étant une œuvre bien encadrée contre les chrétiens au Maroc, a continué même après la restauration de l’Etat islamique dans ce pays, en dévulgant des mythes et des légendes qui se focalisent sur ce fait , on les considérant comme des martyres de la religion, tout on oubliant que le peuple marocain possèdait ses convictions religieuses et ne permettait en aucun cas l’apostat .

◀ مقدّمة :

يصوّر كتاب الصحف الكاثوليكية الصادرة بالمغرب خلال الاحتلال الفرنسي، المغرب بمثابة بلد شكل على مرّ التاريخ، موطن عنف بامتياز في حق البعثات الدينية المسيحية. وقد تجلت مظاهر هذا العنف حسب هذه الصحف، منذ البدايات الأولى لنشر الإسلام بالمغرب، ففي عدد شهر شتنبر 1927، كتبت *Revue d'Histoire des Missions*: « شئنا أم أبينا، فإن الإسلام ظل ومنذ زمن بعيد، في عدد من ممتلكاتنا عبارة عن آلة حربية مقنعة تقريبا، مصوبة ضدنا »(1).

ورسم كتاب هذه الصحف صورا نمطية، سعوا من خلالها إلى إبراز كيف أن العنف الممنهج ضد المسيحيين بالمغرب، قد استمر حتى بعد استتباب الحكم للدولة الإسلامية بهذا البلد، ومن ذلك ما تعرض له العديد من الرهبان وأفراد البعثات الدينية المسيحية بالمغرب من عنف بالمغرب، بعدما جاؤوا لدعوة بعض السلاطين، والمسلمين المغاربة لاعتناق المسيحية.

◀ 1 – روايات مسيحية حول العنف ضد البعثات والرهبان المسيحيين بالمغرب

عرف المغرب خلال مطلع القرن الثالث عشر الميلادي، وفود إرساليات دينية مسيحية كانت تتشكل من تنظيمين بارزين، ويتعلق الأمر بنظام الرهبان الوعاظ *(Frères Prêcheurs)*، أو الدومينيكان *(Dominicains)*، ونظام الرهبان الفرنسيس *(Frères Mineurs)*، أو الفرنسيسكان(2) *(Franciscains)*، واللذان تم إحداثهما تحت رعاية البابا «إينسون الثالث» *(Innocent III)*والبابا «هنريوس الثالث» *(Honorius III)*. وبالرغم من وجود تنظيمين مسيحيين مختلفين بالمغرب، فإن تاريخ الكنيسة بالمغرب، وكما لاحظ ذلك «د كاستري» *(H. de CASTERIES)*ارتبط بتاريخ الفرنسيسكان(3). وكانت الغاية من إحداث هذا التنظيم تبليغ الإنجيل للمسلمين، وب4صفة خاصة تنصير سلاطين المغرب، على اعتبار أن ذلك يؤدي إلى تنصير المجتمع المغربي قاطبة. وكان إلحاح أعضائه على هذا الأمر، ينتهي بحياتهم في غالب الأحيان كما هو حال الإرسالية الدينية التي أرسلها مؤسس هذا التنظيم «القديس فرنسوا داسيز»، والتي حلت بالمغرب نهاية سنة 1219م، بهدف تنصير السلطان الموحدي يعقوب بن يوسف المستنصر، فتعرضوا للإعدام على يده في 16 يناير 1220م.

◆ أ . إعدام البعثة الفرنسيسكانية بمراكش في 16 يناير 1220م

كانت هذه البعثة تتكون من خمسة رهبان إيطاليين(5)، جاؤوا لدعوة السلطان الموحدي يعقوب بن يوسف المستنصر، والمسلمين المغاربة لاعتناق المسيحية. وقد توقف أفرادها بداية بالبرتغال، بعدما عبروا اسبانيا، حيث تم استقبالهم بقصر الأميرة «سانشير» *Sancher*، أخت الملك «ألفونس الثاني» *(Alphonse II)*، ثم توجهوا بعد ذلك نحو الأندلس، فحلوا بصقلية التي دخلوها في صفة تجار واستقروا بها لمدة ثمانية أيام، خلدوا خلالها للراحة في شبه خلوة تامة عند أحد كبار التجار المسيحيين. ولما عزموا إتمام مهمتهم، نزعوا ملابسهم العادية، وارتدوا لباسهم الديني، ثم اتجهوا صوب أحد المساجد لتلقين عقيدتهم المسيحية، إلا أن المسلمين تمكنوا من صدهم، فاتجهوا صوب مسجد آخر أكبر، حيث

واجهوا نفس الموقف. وقد أصر الرهبان الإيطاليون الخمسة على موقفهم، وأعربوا عن رغبتهم في التوجه إلى حاكم صقلية إدريس المامون، معلنين له أنهم: «سفراء ملك الملوك السيد المسيح، وأنه هو الإله الحق، حتى ولو كان ثمن ذلك تعرضهم للموت الجسدي »[6]. وكان من ردود فعل حاكم صقلية أن أمر بقطع رؤوسهم إلا أن تدخل ابنه حال دون تنفيذ الحكم.

واستمر عناد أفراد هذه البعثة، الذين أصروا على استكمال مهمتهم، فصعدوا أعلى أبراج المدينة وأخذوا يدعون المارة إلى اعتناق المسيحية، مما جعل الأمير يقتنع أن بهم «ضربا من المسّ»، فأمر بإدخالهم أحد السجون في أفق إرسالهم إلى بلدانهم. وقد ارتأى حاكم صقلية، فيما بعد أن يخيرهم بين إرجاعهم إلى بلدانهم، أو أن يبعث بهم إلى المغرب فاختاروا أن يرسلهم إلى سلطان المغرب آنئذ، بعدما أعربوا له، أنهم: « مستعدون لتحمل أي شكل من أشكال الموت لأجل المسيح عيسى»[7]، فقام حاكم صقلية بإيفادهم إلى عمه يعقوب بن يوسف المستنصر الموحدي. واستغرب الحكام المسلمين من تصرف هؤلاء الغرباء، والذين لا يشبهون في شيء سلوك الرهبان الذين كانوا يعرفونهم منذ زمن بعيد داخل فنادق التجار التي كانوا يرتادونها.

وقد كان في خدمة السلطان المذكور أخ الملك البرتغالي «دون بيدرو» *(Don Pedro)* الذي كان بالمغرب، فأكرم ضيافة أفراد هذه الإرسالية، ولما علم برغبتهم في تلقين المسيحية للمسلمين، نبههم إلى خطورة إقبالهم على ذلك الأمر، وإلى ضرورة توخي الحيطة والحذر، لما يمكن أن يثيره من رد فعل جماهيري ضد جميع المسيحيين المستقرين بعاصمة الإمبراطورية. إلا أن حماس هؤلاء الرهبان، جعلهم يقومون بالدعوة من جديد إلى المسيحية في صفوف المسلمين، فأمر السلطان بإبعادهم إلى بلدانهم. وعلى إثر ذلك قام «دون بيدرو»، بإرسالهم إلى سبتة في أفق عودتهم إلى أوطانهم، غير أنهم اختفوا عن الحرس، وعادوا من جديد إلى عاصمة المغرب مراكش، حيث تم حبسهم ثم أطلق سراحهم، بعدما اتخذهم «دون بيدرو» ككهنة ضمن كتيبة عسكرية مسيحية كانت في طريقها نحو تأديب إحدى القبائل المتمردة[8].

وبمجرد عودة هذه الكتيبة، فر الرهبان من مقر إقامتهم، حيث كانوا يخضعون للحراسة، وتوجهوا للمرة الثالثة نحو مكان عمومي، قصد دعوة الناس لاعتناق المسيحية، وقد صادف ذلك يوم جمعة حيث كان السلطان مارا بالقرب منهم، فبلغ درجة من الغضب الشديد وأمر بقطع رؤوسهم. ومساء ذلك اليوم، استدعاهم من جديد أبو سعيد (وزير المالية حينئذ)، واستفسرهم عن سبب دخولهم إلى المغرب بدون رخصة، بالرغم من أن المغرب في حالة حرب مع بلدهم، فأخبروه بأنهم أتوا بأمر من زعيمهم «فرنسوا داسيز»، الذي أوفد رهبانا آخرين، عبر ربوع العا لم من أجل تحقيق السلام، « وقد جئنا — يقول هؤلاء الرهبان – لأجل هدايتكم إلى المسيحية، وأن نبين لكم أنتم الكفار، أننا نحبكم في الله، بالرغم من أنكم أعداء لنا ». ولما حاول أبو سعيد عبثا، إقناعهم بالعدول عن فعلهم ذلك، زادوا إصرارا ووصف أحدهم (أوتان)، الإسلام بـ«الطريق الخاطئ» و«الكاذب» فقام أبو سعيد بردهم إلى السجن وأخبر السلطان بكل ما دار بينه وبين الرهبان الخمسة من حوار. ولما عرضوا من جديد على السلطان حاول من غير جدوى صرفهم عن اندفاعهم ذلك، وطلب منهم الدخول في الإسلام، وأن يزوجهم، ويهب لهم المال، وكل الإكرام الذي يريدون، لكنهم رفضوا كل ذلك، معلنين له أنهم «يحتقرون أي شيء لأجل المسيح»[9]، بينما طلبوا منه، التخلي من جديد عما أسموه بـ « عقيدته الفاسدة » [10]. وعلى إثر ذلك صاح السلطان: «إذن، فإن ساعدي وسيفي

سوف يقتصون منكم جيدا، ومن حماقاتكم هاته»[11]. وفي تلك الأثناء تدخل زعيمهم «برار»، مخاطبا السلطان: « أيها الملك القوي، لقد قمنا بكل ما في استطاعتنا من أجل إخراجك من خطيئتك، ولكي نبين لك العقيدة الصحيحة، غير أن عنادك، لم يعد له من مبرر، فسأظل وإخواني أوفياء للمسيح عيسى سيدنا وإلهنا، والذي نتأسف لكوننا لا نملك حياة أخرى لكي نمنحها له، حبا فيه وفي دينه، إننا لا نهاب الموت، والتي نجد أنها قد تأخرت عنا كثيرا وتأخر معها مجدنا وعزتنا. إننا نسامحك عن كل ما اقترفته في حقنا من مساوئ، ولكننا سنكون مرتاحين جدا، إذا تخليت عن أخطائك، وسمحت للعقيدة المسيحية الحقة أن تلج إلى قلبك » [12]. وقد كان جواب هؤلاء الرهبان مستفزا للسلطان الموحدي الذي ثار غاضبا، وقام شخصيا بقطع رؤوسهم يوم الثلاثاء 16 يناير 1220م على الساعة الحادية عشر صباحا [13].

وبالرغم من الاختلاف الحاصل حول بعض تفاصيل اغتيال أول بعثة فرانسيسكانية إلى المغرب، فإن العديد من الكتابات المسيحية الصادرة في المغرب إبان الاستعمار، قد تناقلت الروايات الواردة ضمن المصادر والكتابات المسيحية المعاصرة لهذه الحقبة دون تمحيص، والتي تحكي أن المغرب وسلطان المغرب، قد تعرضا لغضب إلهي جراء ما اقترف في حق الرهبان الخمسة، مشيرة مثلا، إلى أنه بعد «المأساة الدامية» للسادس عشر من يناير 1220م تعرض السلطان أبو يعقوب لشلل نصفي بدءا من اليد التي قامت بقطع رؤوس «الشهداء الخمسة» إلى الرجل، كما تسلط الجفاف على البلاد لمدة خمس سنوات. وقد انضاف إلى هذه المصيبة زحف الجراد والطاعون، حيث خلفت المجاعة والأمراض العديد من الضحايا [14]. أما القس «هنري كولر» والذي عرف باختصاصه في تاريخ الكنيسة والبعثات الفرانسيسكانية بالمغرب، فقد كتب أن السلطان المستنصر بالله، توفي « بطريقة بئيسة » بعد ذلك بقليل، إذ تعرض سنة 1224م لضربة قوية من طرف بقرة متوحشة أردته قتيلا خلال إحدى حصص مصارعة الثيران، التي كان معجبا بها [15].

كما تحكي هذه الكتابات، أنّ من نتائج الكوارث المتعاقبة على المغرب، أن تمردت القبائل الجبلية معتقدة أن هذه المصائب كانت عقابا من السماء نتيجة المعاملات القاسية التي تعرض لها «كاسيس فرانس» *(Casis francs)*، وهو الاسم الذي كانوا يطلقونه على الفرانسيسكان، حيث عبروا في جماعات، مجموع الأماكن التي شهدت معاناة «الشهداء القديسين»، وبصراخ يملأه الحزن، كانوا يستعطفون السماء لأجل وضع حد لهذه المصائب [16]. وتحكي هذه الكتابات، أنه بمجرد ما تم التفوّه بهذه الصلوات، حتى بدأ المطر يتساقط بغزارة وكدليل اعتراف، توجهت وفود الجماهير نحو قصر السلطان مطالبين هذا الأخير بـ « التكفير أمام الملأ، عن خطئه»، مما دفع بالسلطان إلى أن يصدر مرسوما رخص من خلاله، بتشييد خمسة معابد بالمغرب لكي يتمكن المسيحيون من ممارسة عقيدتهم، شريطة أن تخضع هذه المعابد لإمرة أحد الرهبان بنفس اللباس ونفس التنظيم الديني الذي ينتمي إليه الرهبان الذين نفذ في حقهم حكم الإعدام، وبما أن عدد هؤلاء كان خمسة، فقد كانت هنالك خمسة معابد تم تشييدها على شرفهم [17].

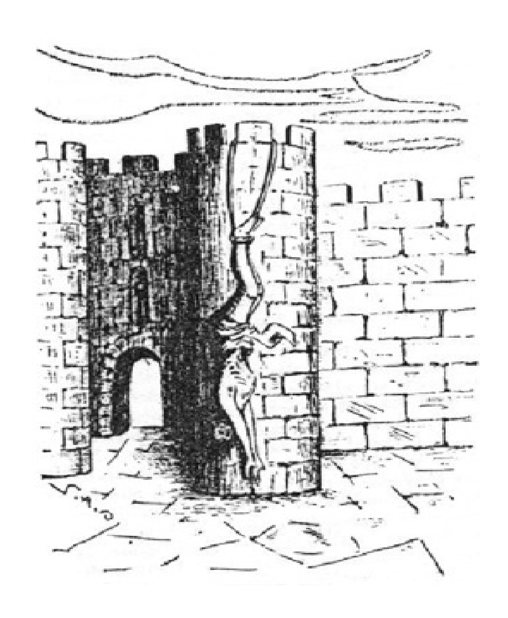
وإذا كان من غير المعقول تصديق هذه «الرواية المسيحية الخرافية»[18]، فإن كتاب الصحف المسيحية الصادرة في المغرب زمن الحماية، قد تناقلوها دون أدنى نقد أو تمحيص، وهو الأمر الذي أشار إليه «بيير د سنيفال». *(Pierre de CENIVAL)* حينما أكد على أن « المؤرخين القدامى، ومؤرخي القديسين الفرانسيسكان (..) قدموا تفسيرات خاطئة » [19]

فيما يتعلق بالمصائب التي حلت بالمغرب عقب إعدام الرهبان الفرانسيسكان الخمسة.

◆ب . اعدام بعثة سبتة في 10 أكتوبر 1227

منح حدث إعدام الرهبان الخمسة فرصة لتزايد أعداد الرهبان الوافدين على المغرب الراغبين في «الاستشهاد»، من كبار التنظيمات الدينية الكاثوليكية، إذ أن سجل الاستشهاد الطويل، يضم أسماء اسبانية، وبرتغالية، بل وحتى انجليزية، غير أن الإيطاليين يحتلون المرتبة الأولى ضمن هؤلاء.

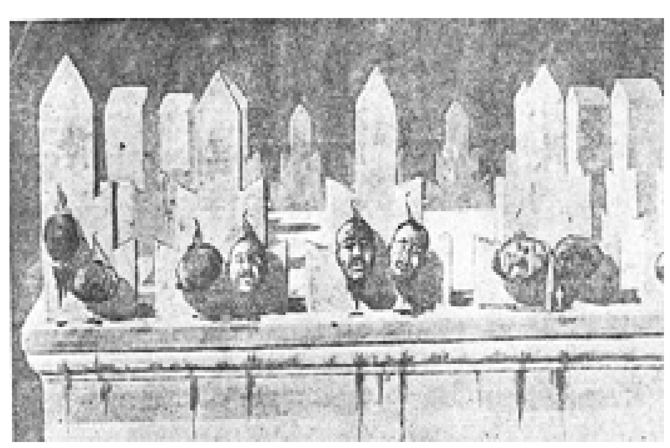
وغير بعيد من تاريخ إعدام الرهبان الفرانسيسكان الخمسة بمراكش، تم في 10 أكتوبر 1227 إعدام ستة فرانسيسكان ينحدرون من منطقة «كلابر» *(Calabre)* جنوب إيطاليا، بقيادة الراهب «دانيال» *Daniel*[20]، وقد رغب أفراد هذه البعثة في «الاستشهاد» بالمغرب على غرار سابقيهم. وبعدما حلوا بسبتة، قضوا بضعة أيام في إحدى ضواحي المدينة، لدى بعض التجار الأوربيين، إلا أنهم أصروا على تلقين المسيحية لأهالي هذه المدينة، فاجتازوا أسوارها في 30 شتنبر 1227م، وأخذوا يدعون لدين المسيح عبر مختلف أسواقها وساحاتها. وقد أثار من جديد سلوك أفراد هذه البعثة دهشة المسلمين باعتباره حدثا جديدا لم يألفوه من قبل ونظرا للجرأة التي كان يتصرف بها الرهبان، لم يترددوا في التعبير عن سخطهم ضد أفراد هذه الإرسالية، و«معاملتهم لهم بكل أشكال القسوة». ونظرا لكونهم لم يتمكنوا من ترهيبهم وتوقيفهم، فقد سلموهم إلى السلطان الذي حاول هو الآخر صرفهم عبثا عن فعلهم ذلك، فأدخلهم السجن حيث مكثوا به ثمانية أيام ولما حضر هؤلاء الرهبان الفرانسيسكان الستة بين يدي السلطان لم يتوقفوا على غرار سابقيهم عن التوسل إليه لأجل التخلي عن «خطاياه» واعتناق المسيحية. وقد دفع إساءة الأدب لأفراد هذه البعثة بحضرة السلطان، أحد الجنود الحاضرين إلى أن يستل سيفه، ويضرب به رأس الراهب «دانييل». ولم يزعزع هذا الحدث « ثقة رفقائه، والذين اقتنعوا أن لحظة الاستشهاد قد حلت، فسجدوا شاكرين له منحهم هذا الشرف. ولما فقد السلطان أي أمل في ثنيهم عن مسعاهم والحد من عزيمتهم، أمر بقطع رؤوسهم » [21].

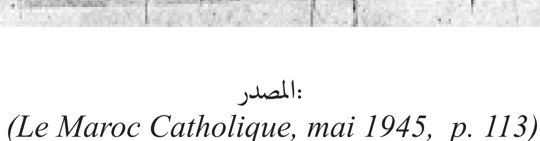


المصدر:
(*Le Maroc Catholique*, juin 1936, p. 176)-



المصدر:
(*Maroc Catholique*, juillet 1943, p. 159)





المصدر:
(Le Maroc Catholique, mai 1945, p. 113)

نماذج من رسوم نشرتها مجلة Le Maroc Catholique عمن تسميهم «الشهداء المسيحيين الأوائل بالمغرب» و«العنف» الذي تمت ممارسته ضد المسيحيين بالمغرب.

◆ ج – تزايد وفود البعثات والرهبان المسيحيين نحو المغرب بحثا عن «الاستشهاد»

مسألة العنف ضد المسيحيين، الذي يتهم به كتاب الصحف الكاثوليكية السلاطين والمجتمع الإسلامي المغربيين، لم يتوقف حتى خلال مرحلة الوجود الإيبري المسيحي بالسواحل المغربية [22] والذي فتح شهية الرهبان الفرانسيسكان للتوغل من جديد داخل البلاد. وتحكي *L'Almanach de Saint-François* أن «الراهب أندري د سبوليط» *(André de Spolète)*، تقدم في اتجاه فاس العاصمة الثانية لإمبراطورية المغرب، حاملا الإنجيل في يده، وبدأ يدعو إلى المسيحية وسط عموم الناس (..) ولم يتردد في أن يقدم لهم الدليل على صدق دعوته مقترحا عليهم أن يقذف به في النار[23]. أما *Le Maroc Catholique*، والتي أعادت سرد تفاصيل قصة «استشهاد» هذا الأخير لأكثر من مرة فتحكي أن السلطان أحمد الوطاسي الذي كان «أندري د سبوليط» يرمي إلى تنصيره، لم يرد اغتياله بالرغم من الكلام المستفز لهذا الأخير، والذي كان يدعي أنه دليل على صدقه وذلك تبعا للاتفاقية المغربية البرتغالية التي كانت سارية المفعول آنئذ الموقعة بأصيلا في 29 غشت 1471م، والمجددة من قبل جان بول الثاني في 27 غشت 1489م، والتي كانت تنص على ألا يتعرض الأسرى المسيحيون لأي نوع من التعذيب [24]. إلا أن إصرار الراهب المذكور، تحكي *Le Maroc Catholique* ، دفع السلطان الوطاسي إلى أن يرسل في طلب العديد من العلماء المسلمين والكهنة اليهود لمناقشة أي الأديان يعد صحيحا غير أن «د.سبوليط» لم يتوقف عن الإدعاء بأنه «ملاك موفد من الله»، ولما عجز عن إقناعهم أضاف مسترسلا: «إن الكلمات تبقى مجرد كلمات فلننتقل إلى ما هو عملي. أوقدوا النار في محطبة وليتقدم أحد اليهود أو المسلمين كل يمثل معتقده وأنا سأقوم بنفس الأمر والنار هي التي ستؤكد

من دينه هو الصحيح»[25]. وتشير هذه الأخيرة إلى أن هذا الاقتراح قد أعجب السلطان الذي لم يجد من بين المسلمين واليهود من يركب المغامرة، فطلب من المبعوث الديني أن يوقع مع شهيدين اثنين على عقد رسمي يؤكد من خلاله بأنه راغب من تلقاء نفسه، في الدخول إلى المحطبة. وحسب نفس المجلة، فقد تم إيقاد النيران لمدة ثلاثة أيام، وكانت المحطبة تضم أربعين شحنة من الحطب تم تزويدها بمسحوق الكبريت [26]، وقبل أن يركب «سبلوليط» الرهان، أخذ يرجو الحاضرين الاعتقاد في الثالوث وتلقي التعميد، ثم جلس على ركبتيه مصليا ودخل المحطبة، فانطفأت النيران الملتهبة مرتين، ثم اشتعلت من جديد وبعدما خرج دون أن تمسسه النار، قام فريق من الجمهور بتكسير جمجمته عن طريق رشقه بالحجارة، وذلك في يناير 1532م [27].

كما تحدث «فليب لورن» أنه في سنة 1533م هلك في ظروف غامضة، اثنان من الرهبان الفرانسيسكان الاسبان. وفي 1540م تم اعتقال الراهب الفنلندي «كلينار» *(Clénard)* المعروف بشغفه بافتداء العبيد المسيحيين. كما تم في 1624م، اعتقال ثلاثة رهبان كبوشيين *Capucions* بآسفي، وأودعوا بسجن مراكش حيث قضوا نتيجة إصابتهم بالطاعون. وفي سنة 1630م، سجن ثلاثة فرانسيسكان بمراكش حيث نال زعيمهم «خوان د برادو» *Le Bx* [28] *Jean de Prado* «شرف الشهادة» [29]. ويحكي «هنري كولر» تفاصيل اغتيال هذا الأخير، الذي حل في 1630م بالجديدة، ثم توجه نحو مراكش معية رفقائه، حيث كان يطمح لملاقاة السلطان عبد المالك السعدي، والذي كان يحمل إليه رسائل من قبل دوق مدينة «سيدونيا» *(Sidonia)*، غير أنه لم يتمكن من المثول إلا بين يدي الوليد بن عبد المالك الذي كان قد عين خلفا لأبيه، فأمرهم بالرحيل، ولما رفضوا الامتثال لأمره سجنهم، حيث ظلوا في خدمة الأسرى المسيحيين. وفي الوقت الذي تم فيه إطلاق سراحهم، فإن «حياة هذا العجوز، ذو العزيمة القوية قد انتهت بالاستشهاد، إذ بعد تعرضه للجلد المدمي وجه السلطان صوبه سهاما اخترقت جسمه، ثم ألقي به نصف ميت في محرقة، حيث هلك في 24 ماي 1631» [30].

وقد شكلت فترة حكم السلطان المولى عبد الملك، الذي كان وراء قتل هذا الأخير حسب *Le Maroc Catholique*، والتي امتدت مابين 1627 و1631، « مرحلة عصيبة » في تاريخ الوجود المسيحي بالمغرب. إلا أن كتاب هذه الصحف يكادون يجمعون على أن سلاطين المغرب، كانوا جميعهم «سفاكي دماء»، تقول هذه المجلة: «هناك العديد من الشهادات التي تؤكد مدى القساوة التي تعرض لها المسيحيون بالمغرب. ومن الخطأ الاعتقاد أن مثل هذه الفظاعة تعد استثناء، فعلى الرغم من العدد الوافر من السلاطين الذين حكموا بعض أطراف الإمبراطورية الإسلامية، فإن الأمراء الطيبين كانوا يمثلون استثناء» [31].

في هذا السياق، شكلت مرحلة حكم السلطان مولاي إسماعيل مادة خصبة للعديد من كتاب ومحرري *Le Maroc Catholique*، والذين أسهبوا في وصف ما تعرض له الأسرى المسيحيون من «ظلم، وجور وتعسف، وقهر، وتعذيب، وتقتيل» على يديه***** والذي تم وصفه بأسوأ النعوت [32]. يقول «ت. كاريير» في هذا الصدد: « للتذكير بمدى قساوته فقد كان يجد لذة كبيرة في اغتيال ضحاياه تحت وطأة التعذيب الأشد قسوة والأكثر تنوعا، ذلك أن مختلف أشكال التعذيب المستعملة منذ القديم وإلى حدود الفترة المعاصرة، قد تم استعمالها كما كان يسعى جاهدا لابتكار أشكال جديدة، دون أن نغفل الأشخاص الذين قام بحرقهم أحياء، أو

ألقى بهم في سخانات الماء المغلى، أو أولئك الذين تم قتلهم تدريجيا عن طريق بتر أعضائهم، وتعليقهم من أرجلهم، أو الذين دفنوا أحياء أو تركوا يموتون جوعا.. » [33].

أما «هنري كولر»، فقد انفرد بسرد أعجوبة نجاة الأسير الفرنسي «برنار بوسي» *(Bernard BOUSSET)*، بعدما ألقى به السلطان مولاي إسماعيل داخل أحد سجون مدينة مكناس، لتفتك به السباع في 15 فبراير 1681 [34]. وفي جانب آخر أشار «هنري كولر»، بالاستناد إلى سجل الأموات أن أحكام الإعدام المنفذة بأمر أو على يد السلطان مولاي إسماعيل نفسه، قد بلغت 127 حكما خلال تسعة وثلاثين سنة، دون احتساب الإثنتى عشر سنة الفارطة من حكم السلطان، ويضيف أنه إذا احتسبنا عشرة أحكام بالإعدام خلال السنوات التي سبقت هذا التاريخ، وإذا افترضنا عددا تقريبيا للأحكام المنفذة منذ سنة 1672م إلى سنة 1684م، فإننا سنحصل على ما مجموعه 130 إلى 140 حكما بالإعدام في حق المسيحيين طيلة فترة حكمه [35]. ويرى «هنري كولر»، الذي قام بإعادة نشر أسماء المسيحيين الذين تم اغتيالهم، على يد السلطان مولاي إسماعيل أو بأمر منه، وتاريخ وطريقة اغتيالهم[36]، أن العدد الحقيقي لهؤلاء بعيد كل البعد عن الأرقام المبالغ فيها، التي وردت ضمن بعض الكتابات المسيحية المعاصرة حينئذ، والتي تحدثت عن مقتل 20.000 مسيحي خلال عشرين سنة من فترة حكم السلطان مولاي إسماعيل، أو تلك التي روت مقتل 36.000 مسيحي خلال 26 سنة من حكمه [37].

وبعد وفاة السلطان مولاي إسماعيل تصارع أبناؤه على العرش، وقد صادف ذلك حسب «فليب لورن»، مقتل 53 مسيحي ورجل دين، كما تعرضت مقراتهم للتخريب، وعرف أسرى مدينة فاس « مضايقات شديدة » [38]. وبالرغم من هذه الأحداث، فإن العنف الممنهج – يضيف هنري كولر– من قبل سلاطين المغرب تجاه المسيحيين لم يكن بنفس الحدة على عهد السلطان المولى اسماعيل ذلك أن ابنه الذهبي لم يقتل في المجموع سوى ثلاثة مسيحيين، أما عبد المالك فلا أحد. وبالنسبة لخلفه المولى عبد الله بن إسماعيل، فمن الواضح أن فترة حكمه، قد شكلت ما تسميه هذه الكتابات ببداية «عهد لين وتعاطف» تجاه الإرساليات الدينية والأسرى المسيحيين عموما [39].

◀ د. اغتيال الراهب «ميشال فابر» خلال أحداث فاس الدامية أبريل 1912

تشير الكتابات المسيحية إلى أن العنف ضد المسيحيين بالمغرب، لم يتوقف حتى خلال السنوات الأولى لفرض الحماية الفرنسية على المغرب والذي صادف بداية تدفق العديد من رجال الدين رفقة الجيش والمعمرين الفرنسيين، الذين لم يسلموا أنفسهم من استهداف المقاومين المغاربة. فقد أشار «ألفريد فريير» [40]، في الذكرى التاسعة للأحداث «الدامية» التي شهدتها فاس المدينة، على إثر دخول القوات الفرنسية إليها، إلى أن هذه الأحداث خلفت مقتل اثني عشر ضابطا، وستة ضباط صف، واثني عشر مدنيا، ومرشد عسكري فرانسيسكاني [41]، ويتعلق الأمر بالقس «ميشال فابر» *Michel FABRE*، الذي قتل يوم 17 أبريل 1912، عند « بوابة فندق فرنسا في حي الطلعة » [42]. ويضيف «ألفريد فريير»، والذي روى تفاصيل اغتيال هذا القس: «سيظل هذا اليوم مسجلا ضمن حوليات تاريخنا الاستعماري بحروف من دم (..) وشاهدا على أن المسيحيين تدفقوا على أرض رويت بدماء الشهداء»[43]. كما تجدر الإشارة

إلى أن كتاب الصحف المسيحية الصادرة في المغرب، قد استغلوا هذا الحدث لربط الماضي بالحاضر، والتذكير من جديد بما يسمونه «تضحيات» العناصر الفرانسيسكانية لصالح فرنسا ومن ذلك ربطه بحادث اغتيال الرهبان الفرانسيسكان الإيطاليين الخمسة سنة 1220م وهو ما ورد بقلم القس «ماري-باسكال أنكلد»: « على بعد سبعة قرون، تمت من جديد، عن طريق إراقة دماء الفرانسيسكان، حيازة أراضي، سيتم فتحها في وجه النشاط البابوي لصالح الفرانسيسكان الفرنسيين» (44). أما القس «هنري كولر» فقد سبق وأن قدم افتتاحية كتابه «التوغل المسيحي بالمغرب-البعثة الفرانسيسكانية بمكناس» في أبريل 1914 بإهداء خاص إلى مؤسس التنظيم الفرانسيسكاني «فرانسوا داسيز»، الذي يقول الكاتب: «حاول الغزو السلمي للمغرب، وإلى أبنائه الشهداء الذين ضحوا بأرواحهم فدية لذلك (..) وإلى الصديق الذي حدا حدوهم الأب «ميشال فابر»، الذي أتى إلى المغرب لخدمة الرب ووطنه، فسقط بمجد قتيلا بفاس في 17 أبريل 1912» (45). كما تحكي *Le Maroc Catholique*، أن القس «هنري كولر» قام في يونيو 1922، بإلقاء محاضرة بمدينة بوردو الفرنسية، شهدت حضور آلاف المستمعين، إحياء للذكرى العاشرة لاغتيال الفرانسيسكاني «ميشال فابر»، الذي «سقط بمجد ضحية، بمدينة فاس في سبيل الرب، وفي سبيل فرنسا»، مشيرا إلى أن «دماء الفرانسيسكان أبناء فرنسا قد سالت عدة مرات منذ عشرات السنين بأرض المغرب » (46).

ونتيجة عملية الاغتيال التي تعرض لها «ميشال فابر»، أمر ليوطي في 19 يوليوز 1912 بتحويل مقر التلغراف الكائن بجانب الفندق الذي اغتيل به هذا الراهب، « والذي - يقول «جان بيدرون»- روي بدماء شهداء الحضارة إلى خورنية صغيرة تحمل اسم «القديس ميشال» (47 *Saint Michel*. كما أصبح الاحتفال بذكرى اغتيال هذا الأخير طقسا كهنوتيا سنويا بكنيسة فاس-المدينة (48).

إلا أن اغتيال القس «ميشال فابر»، لم يشكل الحادثة الوحيدة بالمغرب، بالنسبة لرجال الدين الفرانسيسكان، خلال عمليات «الباسيفيكاسيون» إذ مافتئ أن التحق به الأب «هلير فيريي» *Hilaire VERRIER*، «على إثر كمين» نصب له في 18 يونيو 1918 (49)، أثناء زيارته لأحد المراكز الكنسية بمنطقة بولطان بوجدة، تحكي *Le Maroc Catholique* 50.

◄ 2 - تحليل ومناقشة الروايات المسيحية بصدد العنف ضد المسيحيين بالمغرب :

هكذا نلاحظ، أن الصحف الكاثوليكية الصادرة في المغرب، تصور أن المسيحيين بالمغرب شكلوا على مر التاريخ ضحايا العنف الممنهج من قبل المجتمع الإسلامي المغربي وسلاطينه فهو يعد ظاهرة ذات جذور تاريخية، وقديم قدم العلاقات بين الطرفين. والملاحظ أن الطريق الذي كان ينهجه الرهبان الفرانسيسكان كان ينتهي بأحداث مأساوية، إذ يتضح من خلال ما روته لنا هذه الكتابات الكاثوليكية، أن هدف الرهبان الفرانسيسكان من القدوم إلى «إمبراطورية أمير المؤمنين» (51) *(L'Empire de Miramolin)*، هو البحث عما يسمونه بـ»الاستشهاد»، وقد كان ذلك يتوقف على الدعوة لاعتناق المسيحية وسط جموع المسلمين في المساجد والأسواق والطرقات والأماكن العامة، كوسيلة لأجل تسليمهم إلى السلطان قصد المواجهة المباشرة معه، ومطالبته باعتناق المسيحية مستلهمين أفكارهم من نموذج زعيمهم القديس «فرانسوا داسيز»، والذي سمعوه يردد مرارا أن

استمالة السلطان يعني استمالة الشعب بكامله *.(Gagner le Roi c'est gagner le peuple)* [52] غير أن حساباتهم كانت دائما محل خطأ، إذ عوض أن يعتنق السلطان المسيحية، كانوا يفضلون أن تكون نهايتهم على يديه؛ ذلك أن مجيئهم للمغرب والدعوة علنا لاعتناق المسيحية، وسب الرسولﷺ واتهام الإسلام بالعقيدة الخاطئة، ليس من شأنه إلا أن يثير حفيظة المسلمين.

كما أن هؤلاء الرهبان المسيحيين، إيطاليين واسبان، وبرتغاليين، لم يكونوا يعرفون مقدار تمسك المسلمين بدينهم، وكتابهم المقدس، ونبيهم الذي يتجاهلونه، غير أنهم كانوا يأتون جميعهم بنية مزدوجة: السهر على خدمة عقيدة المسيحيين ولكن كذلك محاولة تنصير المسلمين، سعيا نحو تحقيق النجاح حيث فشل سابقوهم، فهذا الأمل لم يفارق أبدا أيا من الباباوات أو أي مبعوث مسيحي [53]. وهو ما يمكن أن نلمسه بعمق في النداء الذي وجهه مؤسس التنظيم الفرانسيسكاني «فرنسوا داسيز» إلى مؤيديه وأتباعه، معتبرا أن مسألة إرسال هذه البعثات يعد أمرا إلهيا، وقد جاء في طلبه هذا: « إن الرب قد أمرني، أبنائي الأعزاء، أن أرسلكم إلى بلاد المسلمين لتبليغ وتعليم عقيدته، ولمحاربة الإسلام » [54]. وسعيا نحو تحقيق هذه النتائج، فقد كانت هذه الإرساليات الدينية، تستعمل جميع وسائل الإقناع بهدف إنشاء كنيسة مسيحية بالمغرب، من خلال قبولها جميع أشكال التعذيب، بما فيها التعرض للموت، وذلك لأجل تحريك شعور وإثارة شفقة كل المترددين من السلطان وحاشيته، والذي ظل في مقدمة المستهدفين لاعتناق المسيحية.

لذلك فإن فشل هؤلاء الرهبان في مهماتهم يرجع إلى وحدة وتماسك عقيدة المسلمين من جهة ومن جهة أخرى، فقد كان هؤلاء الرهبان على جهل تام بحقيقة الإسلام، فهذه الملاحظة أكدها «لوي ماسينيون» *Louis MASSIGNON* نفسه حينما أشار إلى «أن هؤلاء «الاستشهاديين» كانوا لا يتحدثون اللغة العربية، ويجهلون أي شيء عن الإسلام، كما أنهم لا يهتمون بالميسيولوجيا *Missiologie* (علم التنصير) ولا بروح الإسلام، والذي لا يشكل بالنسبة إليهم سوى فرصة سانحة لأجل تأكيد مدى وفائهم للرب الذين هم في عجلة لملاقاته » [55].

وبخلاف ما أشارت إليه المنشورات الكاثوليكية الصادرة في المغرب إبان الحماية، حول تعطش المسلمين وسلاطين المغرب لدماء المسيحيين خلال الحقبتين الوسيطية والحديثة، وحتى المعاصرة، بل هناك من ذهب إلى حد الحديث عن « هلكوست» [56] *Holocauste* حقيقية في حق الرهبان الفرانسيسكان الأوائل، فإن ما ينبغي استنتاجه، خاصة من خلال الحادثتين الأولى والثانية، حيث تم اغتيال أفراد الإرساليتين المسيحيتين في كل من مراكش وسبتة وبشهادة هؤلاء الكتاب أنفسهم أن سلاطين المغرب وحكامه، كانوا يبدلون قصارى جهدهم، لأجل ثني هؤلاء الرهبان عن مساعيهم وإرجاعهم إلى بلدانهم. إلا أن هؤلاء كانوا يصرون على اعتناق سلطان المغرب للمسيحية، أو الموت على يديه، وهو ما كان يتحقق بعد المحاولات المتكررة من غير جدوى لتفادي هذا المصير المؤلم، ذلك أن « حب الاستشهاد- يضيف «لوي ماسنيون» - بالنسبة للشهداء الفرانسيسكان الأوائل *(Proto martyrs franciscains)* بكل من مراكش وسبتة، يشكل وسيلة مختصرة وغير مكلفة بمقدار ما هي سريعة لأجل البحث عن الموت في سبيل العقيدة المسيحية، ثم لأجل تأكيد مدى تبرم جلاديهم الذين هم معذورون حقا » [57].

فمسألة العنف، وعدم تسامح الإسلام، التي تتحدث عنه هذه الكتابات، لا تستند إلى أي أساس

صحيح(58)، وتوضح العديد من المصادر والأرشيفات التاريخية العربية وحتى الغربية خلال العصر الوسيط أنه طالما كان المسيحيون يعيشون في المغرب متفادين استفزاز وجرح أحاسيس المسلمين، وطالما كانوا يحترمون حرفية وروح المعاهدات المتفق عليها من قبل ساداتهم (البابوات والأمراء)، فإنهم كانوا يجدون في ساكنة المغرب وحكامه، أجل التقدير والحماية الأكثر إنصافا(59)، هذا في الوقت الذي نجد فيه كتاب هذه الصحف، كما هو شأن المؤرخين المسيحيين كانوا يتعمدون نفي ذكر أي شكل من أشكال التسامح الديني، لكي يتهموا المسلمين بالتعصب الديني واضطهاد المسيحيين وانتهاك حقوقهم(60)، متغافلين عمدا الإشارة إلى ما تعرض له المسلمون واليهود على حد سواء من حالات تعصب وعداء معلنين، نتيجة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والدينية الحادة، التي كانت تعيشها شبه الجزيرة الإيبيرية، وبصفة خاصة نتيجة إحداث محاكم التفتيش، التي عانى المغاربة من عنف محققيها، حيث تعرضوا على أيديهم لحالات تعذيب فضيعة، بلغت حد الإعدام حرقا، والتي كانت تسعى في مجملها إلى فرض التنصير على هؤلاء كرها ثم إلى طمس مظاهر الاختلاف والتميز، مهما كانت بسيطة، وبعيدة عن الدين والعقيدة(61). وهذا يفسر ما يطبع هذه الكتابات من تحيز ولا موضوعية عندما يتعلق الأمر بالحديث عن المسلمين، نظرا لكون العديد من رجال الدين والسياسة المسيحيين آنئذ كانوا يحملون في قلوبهم حقدا دفينا تجاه كل ما هو غير مسيحي، بل نجد أن عقلية الحروب الصليبية استمرت حتى مع بعض رجال الدين وبعض الساسة في العصر الحالي(62).

◄ الهوامش :

1 - L. DE JURQUET DE LA SALLE - «La question berbère, la France et le Catholicisme» ; In Revue d'Histoire des Missions, Quatrième année, n° 31er septembre 1927, p. 329.

2 – تنظيم كاثوليكي عرف بحماسه الكبير للتنصير، ينتسب إلى القديس" فرنسوا داسيز" Saint François d'Assis وهو أحد رجال الدين الإيطاليين (1181/1182–1286) وابن أحد كبار التجار، اعتزل عائلته سنة 1206، وأصبح ناسكا، ثم داعية. قام بإحداث نظام «الرتب الكنسية الدنيا» Ordre des Frères Mineurs، والذين أصبحوا يعرفون باسم الفرانسيسكان، وقد تم الاعتراف بهذا التنظيم من قبل البابا» «إينسون الثالث» Innocent III 1216–1198 – سنة 1210.

3 - H. de CASTRIES – Sources inédites de l'Histoire du Maroc ; Introduction, p. 94.

4 – نفسه

5 – في البداية كانت هذه الإرسالية الدينية تتكون من ستة رجال دين فرانسيسكان، ويتعلق الأمر بـ «برار» Bérrard أو Bérard، و«بيير» (Pierre)، و«أتون» (Otton أو Othon)، وكلهم قساوسة، ثم هناك «أدجيت» (Adjut) و«أكيرس» (Accurse)، وهما راهبان فرانسيسكانيان، بالإضافة إلى زعيمهم «فيدال» (Vidal أو Vital)، والذي تغيب عن هذه المجموعة في آخر اللحظات بسبب مرضه، فقام «برار» بتعويضه كرئيس لهذه المجموعة.

- R. P. FACCHINETTI - "Les cinq premiers martyrs franciscains, Marrakech-1220" ; In Le Maroc Catholique, janvier 1932, p. 14.

6 - Ibid., p. 15.

7 - P. Henry KOEHLER - «Les Proto-Martyrs Franciscains» ; In Le Maroc Catholique, janvier 1934, p. 4.

8 - R. P. FACCHINETTI – "Les cinq premiers martyrs franciscains, Marrakech-1220" ; In Le Maroc Catholique, janvier 1932, p. 15.

9 - Ibid.

10 - Ibid.

11 - P. Henry KOEHLER - «Les Proto-Martyrs Franciscains» ; In Le Maroc Catholique, janvier 1934, p. 8.

12 - Th. CARRIERE - "Les martyrs de Marrakech" ; In Le Maroc Catholique, mai 1923, p. 261.

13 - Ibid.

- P. Henry KOEHLER – Op. cit., p. 8.
14 - Th. CARRIERE - "Les missions franciscaines au Maroc" ; In Le Maroc Catholique, octobre 1923, p. 486.
15 - Henri KŒHLER - La pénétration chrétienne au Maroc, La mission franciscaine ; p. 19.

16 - Th. CARRIERE – Op.cit.

17 - Ibid.

ويشير المؤرخ "فرانسيسكو ديل بويرطو" إلى أنه تم بناء كنيسة واحدة فقط في مراكش، وأن الأربعة الباقية كانت مجرد ملاجئ أقيمت في المناطق التي وجد فيها الأسرى، كما سمح السلطان المنتصر بالله للمسيحيين بالاجتماع في هذه المعابد وأداء شعائر عقيدتهم مثل ما تؤدى في كنيسة روما، وحضور الأساقفة فيها لتسيير شؤونها الدينية. وقد كانت محاولات فرنسوا داسيز تسعى إلى زرع وتنظيم الكنائس في المغرب الإسلامي لبعث القوة في الحروب الصليبية وتهييء أسباب الانتصار لها، كما تعكس الرأي القائل بأن أوربا لم تكن تعتمد على المواجهة الحربية التي كانت تعتبر الطريقة الشرعية الوحيدة لمواجهة المسلمين، ولكنها تحاول أن تحاور أتباع الإسلام لتوصلهم إلى الإيمان المسيحي.

- Francisco del Perto – Mission Historial, p. 83-116.
– بديعة الخرازي – تاريخ الكنيسة النصرانية في المغرب الأقصى، تقديم وترجمة ؛ منشورات المعارف، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2007، ص. 23-22.

18 – إبراهيم القادري بوتشيش – مسألة بناء الكنائس بالمغرب الأقصى خلال عصر المرابطين (من منتصف القرن 11 إلى منتصف القرن 12م) ؛ ضمن أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 48، الطبعة الأولى، 1995، ص. 98.

19 - Pierre de CENIVAL - "L'Église chrétienne de Marrakech au XIII^{ème} siècle» ; In Hesperis, Tome VII, 1927, p. 69.

20 – يتعلق الأمر بالإضافة إلى "دانييل" (Daniel)، بالرهبان «صاموبل» (Samuel)، «أنج» (Ange)، «دميلوس» (Damulus)، «ليون» (Léon)، «نيكولا» (Nicolas) و»هكولن» (Hugulin).

21 - Achille LEON - "Le Centenaire des martyrs franciscains de Ceuta (1227-1927)" ; In Le Maroc Catholique, décembre 1927, p. 1047.

22 – يشير أحمد بوشرب إلى أن البرتغاليين شرعوا انطلاقا من الثغور التي احتلوها في انتهاج سياسة الأرض المحروقة، وذلك قصد الحصول على الغنائم والأسرى، وإكراه المغاربة على الرضوخ لمشيئتهم وأداء الضرائب لهم. ولم تقتصر تلك الغارات على المناطق الساحلية فقط، بل شملت مناطق داخلية، وفضلا عما كان يحصل عليه البرتغاليون من حبوب وأفرشة، كانوا يعودون بمآت الأسرى والآلاف من رؤوس الأبقار والأغنام والجمال. وقد زاد من سطوة البرتغاليين، عجز المغاربة عن الرد على ذلك التحدي المسيحي نظرا لضعف السلطة المركزية آنذاك.

– أحمد بوشرب – النتائج السوسيوثقافية للغزو البرتغالي لسواحل

المغرب؛ ضمن: وثائق ودراسات عن الغزو البرتغالي ونتائجه، م.س، ص.70-66.

23 - J. L. – "Le Maroc franciscain" In L'Almanach de Saint-François 1925 p. 67.

24 - Th CARRIERE – "Missions Franciscaines au Maroc, le martyre d'André de Spolète" ; In Le Maroc Catholique, août 1926, p. 332.

25 - Ibid., p. 333.

26 - Ibid.

27 - J. L. – Op.cit..

28 – من مواليد مدينة "ليون" الفرنسية سنة 1563، اعتنق التنظيم الفرانسيسكاني سنة 1584، اغتيل على يد الوليد بن عبد المالك في 24 ماي 1631، بعدما أساء الأدب بحضرة السلطان.

- "Martyre du Bienheureux Jean de Prado" ; In Le Maroc Catholique, mai 1927, pp. 745-748.

29 - Philippe LAURENT - "Le Maroc chrétien dans le passé, simple aperçu" ; In Le Maroc Catholique, février 1934, p. 50.

30 - Henry KŒHLER - "Les premiers franciscains au Maroc" ; In Les Missions Catholiques, 63ème année, n° 3134, 16 mai 1931, p. 216.

في عدد شهر ماي 1931، أعلنت Le Maroc Catholique عن إقامة أسقفية الرباط برئاسة «هنري فييل» حفلا تأبينيا، يوم 22 مارس بكنيسة (Saint-Antoine) بالصويرة، التي مر منها «حوان د برادو»، كما تم في 24 ماي بمدينة مراكش، إحياء الذكرى المائوية الثالثة لـ« استشهاد » هذا الأخير بهذه المدينة.

- "Centenaire du Bx Jean de Prado" ; In Le Maroc Catholique, mai 1931, p. 143.

31 - "Récits marocains : Un Sultan de Marrakech au XVII Siècle" ; In Le Maroc Catholique, juin 1923, p. 303.

32 – بخلاف ذلك يرى عبد العزيز بن عبد الله أن السلطان مولاي إسماعيل، والذي قدمه البعض في صورة « رجل فظ ومحب لسفك الدماء »، قد تم تصنيفه من قبل مؤرخين مسيحيين أنفسهم، بمثابة « الحامي الأكبر للفرانسيسكان »، لكونه منحهم العديد من الامتيازات، والتي لم تتجرأ أية أمة مسيحية على المطالبة بها، فقد أصدر ظهيرين (بتاريخ 20 دجنبر 1711م ويوليوز 1714م)، تم من خلالهما « إقرار عقوبة الإعدام في حق كل من تجرأ على إزعاج المسيحيين أو شتمهم ».

- Abdelaziz BEN ABDELLAH - «L'esprit de tolérance dans le Maghreb Musulman» ; In Confluent, n° 2, mai 1956, p. 18.

– في نفس السياق، أشار عبد الحي بنيس بالاستناد إلى مصادر مسيحية معاصرة لهذه الحقبة، أن مولاي إسماعيل كان يأمر القواد والشيوخ بمساعدة المسيحيين في رحلاتهم، وأن لا يمسوا شيئا من أمتعتهم، وكان يغضب من قواده وأعوانه إذا هم آذوا الأسرى المسيحيين، إذ يشير «موييت» إلى أن السلطان عندما علم بما يعانيه الأسرى المسيحيون بالقصر الكبير من سوء معاملة القائد عمر بن حدو، ثارت ثائرته، وبعث في طلبه، حتى أوتي به مكبلا بالحديد إلى مكناس، فوبخه وعاقبه على ذلك. كما كان يخصص الخيول، والبغال، والحمير، لنقل الأسرى منهم، وكذا لمبيتهم أثناء رحلاتهم. ومن مظاهر احترام المشاعر الدينية للأسرى المسيحيين، أن السلطان مولاي إسماعيل، سمح لهم بالاستفادة من العطل الخاصة بالأعياد المسيحية، هذا فضلا عن استفادتهم من عطل الأعياد الإسلامية. كما كان يرخص لهم بحضور مراسيم دفن الموتى من أصدقائهم أو مواطنيهم. بالإضافة إلى ذلك، فقد رخص لهم السلطان بتأسيس جمعيات خيرية دينية، ومن ذلك جمعية (Notre Dame de Miséricorde) بمكناس، والتي كان الهدف من تأسيسها، تقديم مساعدات للمرضى والمحتاجين من الأسرى. ويذكر «موييت» أنه أصبح أمين مالها ابتداء من سنة 1678م.

– عبد الحي بنيس – «مسألة الأسرى المسيحيين بالمغرب على عهد السلطان مولاي إسماعيل» ؛ ضمن أعمال ندوة السلطان مولاي إسماعيل، منشورات عمادة جامعة مولاي إسماعيل رقم 9، مكناس، 1995، ص. 186.

أنظر كذلك، بخصوص الأسرى في المغرب:

– عبد العزيز بن عبد الله – «"الأسرى في المغرب»؛ ضمن معلمة المغرب، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، الجزء: 2، 1410/1989، ص. 404-406.

33 - Th. CARRIERE - "Les captifs chrétiens de Meknès" ; In Le Maroc Catholique, août 1924, p. 393.

34 - Henry KŒHLER - "Comment, en la ville de Méquinez, Notre-Dame sauva merveilleusement un captif jeté aux lions" ; In Le Maroc Catholique, mai 1930, pp. 280-282.

35 - Henry KŒHLER - "Les exécutions sanglantes de Moulai Ismaël et les captifs chrétiens d'après un manuscrite inédite de son temps» ; In Le Maroc Catholique, juin 1934, p. 181-182.

36 - Le Maroc Catholique, avril 1934, pp. 100-104 ; mai 1934, pp. 139-142 ; juin 1934, pp. 179-182.

37 - Le Maroc Catholique, avril 1934, p. 101.

– باستثناء "هنري كولر"، فإن جميع من كتبوا في هذا الموضوع ضمن مجلة Le Maroc Catholique، قد نقلوا هذه الأرقام دون تمحيص، ليس فقط بالنسبة للقساوسة ومختلف رجال الدين الكاثوليك، بل وحتى غيرهم من اللائكيين، كما هو الشأن بالنسبة لـ»ت. كاريير» (Th. CARRIERE)، وهو أستاذ التعليم الثانوي بالدارالبيضاء، والذي ألقى محاضرة بهذه المدينة، في إطار «الإتحاد الكاثوليكي لكنيسة (Notre-Dame)»، تحت عنوان «الأسرى المسيحيون بمكناس»، والتي قامت المجلة بنشرها ضمن عددها لشهر غشت 1924، وقد أشار الكاتب من خلالها، إلى أنه « على امتداد الفترة الطويلة من حكم السلطان مولاي إسماعيل، والتي بلغت 55 سنة، قام باغتيال بصفة شخصية 40.000 شخص، حسب شهادة الفرانسيسكاني «ديل بويرتو»Del Puerto (..) فهو يعتقد أن من حقه القتل استجابة لرغبته، وأن من بين وسائل الترفيه المفضلة إليه، القيام بالتمارين التالية: أن يمتطي صهوة جواده، ويستل سيفه، ويقطع رأس العبد الذي يساعده ».

– Th. CARRIERE - "Les captifs chrétiens à Meknès" ; In Le Maroc Catholique, août 1924, p. 302.

38 - Philippe LAURENT - "Le Maroc chrétien dans le passé, simple aperçu" ; In Le Maroc Catholique, avril 1934, p. 115.

39 - Henry KŒHLER - L'Église chrétienne du Maroc et la Mission Franciscaine 1221-1790 ; p. 216.

40- أول مدير لمجلة Le Maroc Catholique طيلة الفترة الممتدة من يناير 1921 إلى نونبر 1925.

41 - Alfred FERRIERE - "Le sang fécond, un massacre en 1912" ; In Le Maroc Catholique, avril 1921, p. 97.

– في الذكرى السادسة والعشرين لأحداث فاس الدامية، ذكرت Le Maroc Catholique أن عدد ضحايا الأيام الثلاثة لشهر أبريل 1912، بلغ 72 فرنسيا مدنيين وعسكريين، من بينهم المرشد العسكري والقس «ميشال فابر».

- "Chronique catholique et marocain" ; In Le Maroc Catholique, décembre 1948, p. 14.

42 - Alfred FERRIERE - op. cit., p. 99.

43 - Ibid.

44 - Marie - Pascal ANGLADE - "Au Maroc avec les Franciscains" ; p. 21.

45 - R. P. Henry KŒHLER - La pé-

nétration chrétienne au Maroc-La mission franciscaine à Meknès ; p. 7.

46 - Perà - "Le Maroc à Bordeaux" ; In Le Maroc Catholique, août 1922, p. 328.

47 - Jean PEDRON - "Vingt-cinquième anniversaire de la paroisse St-Michel à Fès Médina (1912-1937)" ; In Le Maroc Catholique, avril 1937, p. 119.
- "Une belle œuvre: l'Eglise souvenir de Fès Batha" ; In Le Maroc Catholique, février 1930, p. 87.
كما تم تأسيس كنيسة صغيرة بالقنيطرة تحمل نفس الاسم (سان-ميشال).

- Marie-Lucien Dané - "La situation catholique au Maroc français" ; In **Le Maroc Catholique**, février 1921, p. 40.

48 - "Saint-Michel de Fès-Médina" ; In Le Maroc Catholique, mars 1931, p. 81.
- J. P. - «La fête patronale de St-Michel à l'Église de la Médina» ; In Le Maroc Catholique, novembre 1933, p. 344.
- «Fès : chronique Fassie, la fête du souvenir» ; In Le Maroc Catholique, juillet 1934, p. 191.
- R. P. Jean PEDRON - «Vingt-cinquième anniversaire de la paroisse Saint Michel à Fès Médina (25 avril 1937)» ; In Le Maroc Catholique, mai 1937, p.148-149.

49 - Marie-Pascal ANGLADE - "Au Maroc avec les franciscains" ; p. 21.

50 - X. – "La mission du Maroc français" ; In Le Maroc Catholique, octobre 1923, p. 479.
- Philippe LAURENT - «Une page d'Histoire du Maroc Français» ; In Le Maroc Catholique, mars 1935, p. 107.

51 - Henry KOEHLER - Maroc ; Imprimerie Franciscaine Missionnaire, Vanves (Seine), 1931, p.31.

52 - Jean VASCO - "Le geste des proto martyrs de Marrakech dans la trame de l'Histoire" ; In Le Maroc Catholique, avril 1938, p. 87.

53 - Khadija SKALI - née Chrifi Alaoui- L'image des chrétiens dans les sources maghrébines au moyen âge ; Doctorat de 3éme cycle, Université de Bordeaux, mai 1982, (Inédite), p. 194.

54 - « Dieu m'a ordonné, nos chers fils de vous envoyer au pays des Sarrazins, pour annoncer et confesser sa foi et combattre la foi de Mohamet ».
- J. L. - "Le Maroc franciscain" ; In L'Almanach de St-François, 1925, p. 66.

55 - Louis MASSIGNON - "Le signe marial" ; In Rythmes du Monde, n° 3, 1948, p. 8.

56 - Marie-Pascal ANGLADE – "Un croisé pacifique: Saint-François d'Assise et le Maroc" ; In Au Maroc avec les franciscains, Procure des Missions Franciscaines, Bordeaux, 1936, p. 7.

57 - Louis MASSIGNON – "Le signe marial" ; In Rythmes du Monde, n°

3, 1948, p. 8.

58 - Ibid., p. 50.

59 - Abdelaziz BENABDELLAH - L'Islam: concepts et préceptes (optiques et options afro-maghrébines) ; Collection Mission de l'Islam, Volume II, 1ère édition 1995, p. 156.

60 – ابراهيم القادري بوتشيش – "المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس" ؛ ضمن: مجلة دراسات أندلسية، عدد: 11، يناير 1994، ص. 24.

61 – للمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع، يرجى الرجوع إلى الأبحاث المميزة للأستاذ أحمد بوشرب:

– دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء آسفي وأزمور ؛ البيضاء، دار الثقافة، 1984.

– مغاربة في البرتغال خلال القرن السادس عشر، دراسة في الثقافة والذهنيات بالمغرب من خلال محاضر محاكم التفتيش الدينية البرتغالية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم: 36، مطبعة فضالة، الطبعة الأولى، 1996.

– وثائق ودراسات عن الغزو البرتغالي ونتائجه، منشورات دار الزمان، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2007.

62 – تجدر الإشارة إلى أن رئيس الجمهورية الإيطالية "سيكني" (Segni)، حضر في مارس 1963، مراسيم قداس ديني رسمي، إحياء لذكرى الرهبان الإيطاليين الخمسة الذين تعرضوا للاغتيال بالمغرب سنة 1220، « إخلاصا لدينهم ».

التّماهي عند آباء الكنيسة الأوائل بين المثلنة والواقع التاريخي



د/ مخلوف بن تونس ساجية
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

الملخّص :

إنّ الطبيعة الصليبية التي نجدها في الحملات النصرانية الدعائية الموجهة ضدّ الإسلام، لا يتوانى في نسج قصص و أساطير، تعطي طابعا مثاليا للمسيحية عامة، و تحديدا لبعض الشخصيات في التاريخ الإفريقي المسيحي أمثال أوغستين، لا لشيء سوى الجزائريين على التّماهي *(Identification)* لهؤلاء، باتخاذهم قدوة، و تقليدهم باعتناق المسيحية، و هم يوهمونهم بأنّ ذلك «عودة إلى الأصل»، و أنّ هذا كفيل بمصالحتهم مع ماضيهم و بتحقيق تميُّزهم، و استرجاع توازنهم، و هويتهم المفقودة !. وهذا ما يتجلى من خلال مثلنة و تقديس أوغستين منذ العهد الاستعماري إلى يومنا هذا و أسطورة نصرانية سكّان منطقة القبائل خلال العصور المسيحية الأولى.

Résumè :

La nature crusade que nous trouvons dans des campagnes de propagande chrétienne contre l'Islam, n' hésiter pas à tisser des histoires et des légendes, qui donnent un parfait idéal du christianisme, et en particulier pour certains des personnages de l'histoire de l' afrique chrétienne, comme Augustin, rien que pour insiter les Algériens à l' identification pour eux. en les prenant comme idoles et modèles embrassant le christianisme. ils leur inflige que ce «retour à l'origine», est une reconsiliation avec leurs Histoire et une emmegence de leur caractère distinctif , et un réequilibrage de leur ames, et de leur identité perdu! Tout cela se manifeste par l'idéalisation et la révérence d'Augustin depuis l'époque coloniale à nos jours et la mise en exerge du mythe des kabyles chrétiens pendant les premières époques chrétiennes.

◀ تمهيد:

يتعرض الإسلام منذ سنين ليست بالقليلة إلى حرب دعائية شعواء، غالبا ما تصوره على أنه دين إرهاب، فهو –كما يصور– «دين يحث على الإعتداء، و القتل، و التنكيل».و الغرب اليوم، ينظر إلى المغرب العربي عامة، و إلى الجزائر خاصة، على أنها الدولة المصدرة للإرهاب، ذلك بحكم كونها مسلمة من جهة، و من جهة أخرى بحكم تعرضها لهذه الظاهرة العالمية بشكل مبكر، مقارنة بباقي الدول العربية، و الإسلامية، بل و باقي الدول في العالم، بالإظافة إلى قربها الجغرافي من أوروبا عامة وما يربطها بها من علاقات، خاصة مع وجود جسر بشري، يتكون من عدد هائل من المغتربين، والذّي يربطها بفرنسا تحديدا.

في المقابل تقدّم المسيحية على أنها دين حب وتسامح، بدليل أن « المسيح –كما يزعمون– يحث أتباعه الذين يضربون على الخد الأيمن، أن يقدموا للمعتدي خدهم الأيسر»، متجاهلين تماما أمر المسيح أتباعه بحمل السيف، كما جاء في الإنجيل عن متى، فيما نصه: «لا تظنوا أني جئت لألقي سلاما على الأرض. ما جئت لألقي سلاما بل سيفا» (متى 10: 34) ، و عن لوقا فيما نصه: «فَقَالَ لَهُمْ: لكِنِ الآنَ، مَنْ لَهُ كِيسٌ فَلْيَأْخُذْهُ وَمِزْوَدٌ كَذلِكَ. وَمَنْ لَيْسَ لَهُ فَلْيَبِعْ ثَوْبَهُ وَيَشْتَرِ سَيْفًا» (لوقا 22: 36)، «فقالوا: يا رب هو ذا هنا سيفان. فقال لهم: يكفي» (لوقا 23: 38).

غالبا ما يتجاهل المسيحيون أيضا الحقائق التي سجلها التاريخ، و التي تؤكّد وجود العديد من الصراعات الدينية داخل المسيحية، لا نقصد هنا تلك التي نتجت عن الحروب الصليبية بين المسيحيين و المسلمين، و لا تلك الحروب الاستعمارية، التي غزى بها المسيحيون العالم، بما فيها أمريكا، حيث قضوا على سكانها الأصليين باسم المسيح، حتى لا يكاد يُرى لهم أثرا اليوم، إنما نعني تحديدا تلك الحروب الدينية التي نشبت بين المسيحيين أنفسهم، و التي أزهقت فيها أرواحا، و أسيلت دماءا، و يُتّم أطفالا و خرّبت بيوتا، و أحرقت العديد من المقدسات، بما فيها من كتب... و كل ذلك حدث باسم المسيح!!

إشتدّت معاناة البروتستانت في أوروبا عامة طيلة القرن السّادس عشر، مما أدى بهم إلى الدّخول في صراع بل مواجهةعسكريّة مع الكنيسة الكاثوليكيّة و مع السّلطة الحاكمة في آن واحد. نشبت حروب أهليّة دينيّة طويلة بين الفريقين في كلّ أوروبا، نذكر منها حرب الثّلاثين عاما[1]، و حرب الثّمانين عاما[2] و حرب البروتستنت الفرنسيّين[3]... *LENOIRE & TARDAN-MASQUELIER, 2000, p.p.630-631*

تسبّبت هذه الحروب الدّينيّة (و غيرها كثير) في مذابح دمويّة رهيبة، لم تتوقّف إلا باعتراف الكنيسة و الحكّام الأوروبيّين عامّة بحرّيّة المعتقد، وبالحقوق السّياسيّة و المدنيّة للبروتستانت. كان ذلك في صلح ويستيفاليا *(TRAITÉS DE WESTPHALIE)* لسنة 1648م بالنّسبة للأوربيّين عامة، (رستم، 2004 ص.ص. 158 – 162) و في مرسوم التّسامح لفرساي *L'ÉDIT DE TOLÉRANCE DE VERSAILLE* لسنة 1787م بالنّسبة للفرنسيّين. *LENOIRE & TARDAN-MASQUELIER, 2000, p.p.630-631*

دفع الإضطهاد الشّديد الذي تعرّض إليه البروتستانت في أوروبا بالعديد منهم إلى الهجرة من بلد إلى آخر داخل أوروبا، بحثا عن الأمان أمان لم يجدوه حقّا سوى في العالم الجديد (أمريكا) فهاجروا إليه بقوّة، و إلى أمريكا الشّماليّة تحديدا

حيث صاروا يشكّلون النّسبة الأكبر من السّكّان منذ سنة 1790م إلى يومنا هذا. *LENOIRE & TARDAN-MASQUELIER, 2000, p.p.630-631.*

لم تكن الأمور أفضل حالا في القرون الأولى لظهور المسيحية، التي تقوم أصلا على عقائد، تخفي في طياتها صراعا شديدا بين الله الأب و مخلوقاته نتيجة عقيدة «الخطيئة الأصلية»، و التي نتج عنها قطيعة بين الخالق و المخلوق – كما يزعمون – والتي بدأت مع أكل آدم للثمرة الممنوعة أو التفاحة بإيعاز من حواء، و امتدت هذه القطيعة إلى أن جاء المسيح.بعدها جاء «الصلب و الفداء»[4] كحل وحيد لإصلاح العلاقة مع الرّب، هذا بعد أن أخفق كل الأنبياء في ذلك! عملية «الصلب والفداء» نفسها جاءت نتيجة صراع شديد بين اليهود والمسيح وأتباعه، بالإضافة إلى الرومان الذين طبقوا قرار الصلب، بإيعاز من اليهود!!

رغم كل هذه الصراعات الموجودة في طيات الدّين و التاريخ المسيحي، تُقدّم المسيحية لأبناء شمال إفريقيا عامة، و لأبناء الجزائر خاصة، و تحديدا للذين يعانون من إشكالية الهوية من سكّان منطقة القبائل كخير بديل للإسلام، و هم يوهمونهم بأن هذا «الدّين المسالم»، دين محبة و سلام، عكس الإسلام الذي «غزى ديارهم –كما يدّعون– و أخرج آباءهم من المسيحية مكرهين، ليدخلهم بالسيف، في دين تسفك فيه الدّماء باسم الله، و تخرق فيه كل القيم الأخلاقية، و الحقوق الإنسانية»!!

هذه بعض الأوصاف المشينة التي نجدها في الحملات الدعائية الموجهة ضدّ الإسلام، في المقابل لا يتوانى الغرب في نسج قصص و أساطير، تعطي طابعا مثاليا للمسيحية عامة، و تحديدا لبعض الشخصيات في التاريخ الإفريقي المسيحي، أمثال أغستين، ذلك لا لشيء سوى لحثّهم على التّماهي *(Identification)* لهؤلاء، باتخاذهم قدوة وتقليدهم باعتناق المسيحية وهم يوهمونهم بأن ذلك «عودة إلى الأصل»، وأن هذا كفيل بمصالحتهم مع ماضيهم وبتحقيق تميُّزهم و استرجاع توازنهم وهويتهم المفقودة!

◄ 1 – تحديد بعض المفاهيم:

1–1 التماهي (L'identification):

هي آلية دفاعية، وفقا لنظريّة التّحليل النّفسي وهي التّشبّه بمن نحبّ، أو بمن نريد الإنتماء إليهم سواء الوالدين، أو الأصدقاء، أو أي جماعة أخرى يرغب المرأ في الإنظمام إليها. و التّماهي مصطلح يحمل حسب لالاند *(LALANDE)* معنيين و هما:

◆ معنى التّعيين (من فعل عيّن أي حدّد)، أي الإقرار بأنّ هذا الشّيء هو عينه، إمّا عدديا، و إما من حيث النّوع، من مثل الإقرار بأنّ هذا الشّيء ينتمي إلى فئة معيّنة...، أو حين نقرّ بأنّ فئة من الواقع، قابلة لأن تُردّ إلى فئة أخرى...

◆ معنى التماهي: أي أن يصبح فردا ما مطابقا لشخص آخر، أو الفعل الذي يصبح فيه كائنين متطابقين في الفكر، أو في الواقع، كلّيّا أو كنتيجة ثانويّة. (عن لابلانش و بونتاليس، 1985م، ص. 198).

نعثر على هذين المعنيين عند فرويد، إذ يصف العمليّة التي تترجم علاقة التّشابه، أو علاقة «و كأن»، من خلال استبدال صورة بأخرى أو من خلال «التّعيين»، باعتبارها مميّزة لعمل الحلم. ذلك هو المعنى الذي ورد في النّقطة (أ) عند لالاند، إنّما

ليس للتّعيين هنا قيمة معرفيّة: فهو مجرّد عمليّة نشطة تستبدل هويّة جزئيّة، أو تشابها كامنا بهويّة كلّيّة. ولكنّ هذا المصطلح في التّحليل النّفسي يحيلنا أساسا إلى معنى «التّماهي» (أي النّقطة الثّانية عند لالاند) (لابلانش و بونتاليس، 1985م ص. 198) وعليه يتقاطع مفهوم «التّماهي» بهذا المعنى (الثّاني) في الإستعمال الشّائع مع سلسلة من المفاهيم النّفسانيّة من مثل: المحاكاة، التّقليد، المشاركة الوجدانيّة التّعاطف، العدوى العقليّة، و الإسقاط...

ووفقا للإتّجاه الذي يحدث فيه التّماهي إقترح بعض الباحثون ضرورة التّمييز بين «التّماهي الغيريّ النّزعة» (كما يقول شيلر *CHILLER*) أو «التّماهي الجاذب» (كما يفضّل أن يسميه فالون *WALLON*) و المتمثّل في تماهي المرء شخصه الخاص، بشخص آخر (أو تشبّهه بالآخر)، و بين «التّماهي ذاتي النّزعة» أو التماهي «الطّارد» حيث يماهي الشّخص الآخر، بشخصه الذّاتي هو. (عن لابلانش و بونتاليس، 1985م، ص. 198) و في حالة تواجد هاتان الحركتان الديناميكيتان، التي تنمّ عن عمليّة تفاعليّة نشطة يتشكّل الضمير «نحن» *(LE NOUS)*، أو الهويّة الجماعية.

1 – 2 الهويّة:

في اللّغة مشتقّة من الضّمير هو . أمّا مصطلح «الهوَ هو» المركّب من تكرار كلمة هو، فقد تمّ وضعه كاسم معرّف بأل ومعناه «الاتّحاد بالذّات». ويشير مفهوم الهويّة إلى ما يكون به الشيء «هو هو»، أي من حيث تشخّصه وتحقّقه في ذاته، وتمييزه عن غيره فهو وعاء الضّمير الجمعي لأيّ تكتّل بشريّ، ومحتوى لهذا الضمير في الوقت نفسه، بما يشمله من قيم وعاداتٍ ومقوّمات، تكيّف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها. *(http://mawdoo3.com)*

أما اصطلاحا فتعرف الهوية على أنهاعبارة عن سماتٍ تميّز شخصاً عن غيره أو مجموعة عن غيرها. و هي الوعي بالذّات الثقافيّة والإجتماعيّة، أو هي الخصوصيّة و الذّاتيّة، التي تتشكل وفقا لثقافة الفرد ولغته وعقيدته وحضارته وتاريخه، و هي غير ثابتة وإنّما تتحوّل تبعاً لتحوّل الواقع. *http://mawdoo3.com*

1 – 3 المثلنة :IDEALISATION

هي اشتقاق من كلمة مثالي*(IDEAL)*:التي تعرف لغة في قاموس لاروس *(LAROUSSE)*بأنه ما يتميّز بكل الصفات الفريدة لنوعه، غير أن ذلك يبدو صعب التحقيق في الواقع. أو أنه ذلك الذي نسند إليه كل صفات الكمال، و التي تعتبر مثالية للدور الذي يقوم به، و للوظيفة و المكانة التي يحتلها. هذا يفترض وجود عملية المثلنة *(IDEALISATION)* التي تعني «اصطلاحا جعل الشيء أو الشخص مثالي» بمعنى آخر تمجيده. *http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais*

والمثلنة في التحليل النفسي هي عملية نفسية،تُرفع بواسطتها صفات و قيمة الموضوع (أو الشخص المدرك و المعروف بخصائص ما) إلى مرتبة الكمال. يساهم التّماهي للموضوع الممثلن في تكوين و إغناء الأركان التي تسمى مثالية عند الشخص (أنا مثالي ومثل أعلى للأنا) (لابلانش و بونتاليس، 1985م ص. 464).

◄ 2 – اختلاق الاستعمار الفرنسي لأزمة الهويّة عند الجزائريين عامة و سكان منطقة القبائل خاصة:

عُرف الاستعمار الفرنسي بمحاولاته الحثيثة لتفتيت الشّبكات الإجتماعيّة في الجزائر من خلال الحلقات الأضعف فيها، كما سعوا إلى أن يضعفوا روابط القيم التّقليديّة المنظِّمة للعلاقات داخل هذه الشّبكات، وأن يقتلوا الشّعور بالمصير المشترك بسياسة «فرّق تسد»، التي لطالما انتهجوها، والتي كانت تقوم أساسا على التّمييز بين الجزائريّين من خلال نشر الخرافات و الأساطير و الأكاذيب الكفيلة بتشتيتهم و غرس الكره و الحقد فيما بينهم.

«لقد تعلّم أتباع النّزعة البربريّة...على أيدي فرنسيّين، و على أيدي الآباء البيض، فغرسوا في نفوسهم كرههم لكلّ ما هو عربي، و علّموهم بالفرنسيّة» أنّ العرب غزاة، و أنّ العربيّة لغة غازية و أنّ البربر جرمان هاجروا من أوروبا«ليبرّروا «فرنسة الجزائر و فرنسيّتها» قبل 1962م...» (بن نعمان 1997م، ص. 37)

فعل المستعمر الفرنسي ذلك لحثّ البربر عامّة، وسكّان منطقة القبائل تحديدا على التّماهي للأوروبيّين عامّة، و للفرنسيّين خاصّة، و الانفصال عن الأمّة العربيّة و الإسلاميّة قاطبة. لم يتردّد المستشرقون الفرنسيّون في تحريف التّاريخ لتحقيق مطامعهم الاستعماريّة، حيث غُرس في عقول بعض القبائل أن سلفهم روماني، و حتى آري، و هذا يعني تاريخيّا أنّهم أشدّ قرابة للفرنسيّين (بن نعمان1997م، ص. 29) ، و لم يكتفوا بالتّشكيك في عقيدة القبائل الإسلاميّة، فأشاعوا أنّ أجدادهم الأمازيغ قاطبة كانوا مسيحيّين، و أنّ تنصّر القبائل من جديد ما هو سوى عودة إلى الأصل.

لقد حفر المستشرقون الأوروبيّون في أعماق تاريخ شمال إفريقيا، و تتبّعوا آثار الكنيسة في هذه المنطقة العريقة، و بحثوا عن آثار الصّليب في كلّ مكان بما في ذلك على أجساد بناتنا، من أجل دعم هذه المزاعم حيث يصف الجنرال دوماس أوجين*(DAUMAS EUGÉNE,1803-1871)* سنة 1855م، الوشم الذي تحمله المرأة القبائليّة على وجهها فيقول ما نصّه: »عادة ما تحمل المرأة القبائليّة وشم على شكل صليب... يخلّد القبائل هذه العادة دون أن يدركوا أصلها، و هي كما يبدو تعود إلى الحقبة المسيحيّة. (*DAUMAS*, 1988, p. 194)

يستند دوماس لتبرير موقفه هذا إلى «رفض الطّالب و المرابط الزّواج بامرأة تحمل وشما على جسدها، حيث يحملانها على نزعه قبل الزّواج» (*DAUMAS*, 1988, p. 195)، متجاهلا في ذلك أمرين أساسيّين:

أوّلهما أن الإسلام يحرّم الوشم بكلّ أشكاله ثانيهما أنّ الدّراسات التّاريخيّة، و دراسة الآثار التي قام بها المستشرقون في الحقبة الاستعماريّة أكّدت أنّ مناطق شمال إفريقيا التي بقيت خارجة عن الحكم الرّوماني لم تطلها المسيحيّة، نذكر منها منطقة القبائل، و الأوراس و البيبان و كل السّلسلة الجبلية لموريطانيا القيصريّة. (*voir MESNAGE*, 1913, p.p 440-632)

يؤكّد كلّ من هنوطو و لوتورنو*(HANOTEAU ET LETOURNEUX)* في كتابهما عن «التّقاليد القبائليّة» *(Traditions kabyles)* أن القبائل قد تأثّروا بالأكاذيب التي روّجها المستعمر الفرنسي عن الأصول المسيحيّة للقبائل فيما نصّه: «لم يكن في الواقع القبائل يظنّون –من قبل مجيئنا- أنّ أسلافهم كانوا نصارى. إنّ معلوماتهم التّاريخيّة لا تمتدّ إلى هذه الفترة الزّمنيّة البعيدة. و إن كان البعض منهم

يردّد ذلك، فهذا لأنّهم سمعونا نقول هذا القول، وهم يرغبون في التّودّد إلينا بتكراره، و ما يفعلون ذلك إلا لأهداف شخصيّة». (*MESNAGE*, 1913, p.626).

أمّا عن الوشم على شكل صليب على أجساد القبائليات، و بعض الرّجال، أو حتى بعض الصّلبان المنقوشة على بعض الأبواب، و بعض الصّناديق في منطقة القبائل عامّة، فيرى هنوطو و لوتورنو أنها (الصّلبان) ليست منتشرة بالقدر الكافي، الذي يجعلنا نعتبرها ناتجة عن عادات قديمة، و عليه هما يعتبرانها ناتجة عن خيال الفنّانين لا غير. (*in MESNAGE*, 1913, p.627)

يشاطر فان غينيب *(VAN GENNEP)* نفس الرّأي مع هنوطو و لوتورنو، فبعد أن درس الأشكال المرسومة على الأواني الفخّاريّة في منطقة القبائل لاحظ أنّ معظم الأشكال عبارة عن أشكال هندسيّة مثل المربّع، و المثلّث، و المعيّن، و غالبا ما تملأ هذه الأشكال بعدّة طرق، غير أنّ أبسطها هو الرّبط بين الزّواية الأربعة للمربّع، أو المعيّن بخطّ مستقيم، و عليه نحصل على الصّليب. (*in MESNAGE*, 1913, p.627) يرى مسناج أنّ هذا التّفكير سليم جدّا وهو يفسّر سبب وجود الصّلبان في رسومات كلّ الشّعوب البدائيّة منها و المتحضّرة. (*MESNAGE*, 1913, p.627)

تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الأسلوب المخادع للتّنصير الجماعي (الذي يعتمد على خلق أزمة هويّة عند القبائل) لم ينطلي إلا على عدد قليل جدّا من السّذّج، من ذوي الحاجة، حيث فشل المنصّرون في دفع سكان منطقة القبائل إلى التّماهي للفرنسيّين أو للتّنصُّر، نظرا لارتباط النّصرانيّة بالثّقافة الغربيّة التي كان القبائل –في الماضي القريب– يرفضونها قلبا وقالبا.

هذا «جعل المسلمين ينظرون إلى النّصرانيّة باعتبارها «ديانة أجنبيّة».. ديانة الغرب.. الذي كان غالبا، إن لم يكن دائما المستعمر، و المستغلّ والعنصري، و الجلاد..فزاد ذلك من ارتباط المسلم بإسلامه، باعتباره المعبّر عن هويّته الحضاريّة.. و عمّق من نفوره من النّصرانيّة، باعتبارها ديانة الثّقافة الأجنبيّة و الاستلاب الحضاري.» (عمارة 2007م ص. 99)

زد إلى ذلك «أنّ الذين حدث أن تحوّلوا عن الإسلام إلى النّصرانيّة، قد اقتُلعوا، لا من الإسلام وحده، كدين، و إنّما من الثّقافة الوطنيّة و القوميّة.. فكانوا كالسّمك الذي انتزع من الماء!! لقد غدو أجانبا في محيطهم، معزولين عن ذويهم، حتى لقد نظر إليهم مواطنوهم كغرباء..بل كخونة..ومن ثمّة فإنّهم تجاوزوا حدود العجز عن نشر النّصرانيّة في محيطهم، إلى حيث أصبحوا عالة و عبئا على إرساليّات التّنصير.» (عمارة، 2007م، ص.ص. 99 – 100).

حاول المستعمر الفرنسي أن يجد استراتيجية جديدة، تجعل من النصرانية «ديانة أكثر ألفة» حتى تلقى القبول أكثر بين الجزائريين، و لم يتوانى في خلق الأساطير و الخرافات و الأكاذيب، التي يمكن أن تظمن تماهي الجزائريين للنصارى، فعلوا ذلك عن طريق مثلنة بعض آباء الكنيسة الأوائل، نخص بالذكر ترتليانوس(*TERTULIEN*، ما بين 150 و 160م – 220م)، و قبريانوس (*CYPRIEN* في حوالي 200 م–258م)، و أغستينوس (*AUGUSTIN* 354 م–430 م)، والتّذكير بأصلهم الأمازيغي وبالأصول النّصرانيّة لسكّان شمال إفريقيا عامّة وبسكّان منطقة القبائل خاصّة.

◄ 3 – واقع تاريخ الكنيسة الإفريقية و آباؤها الأوائل:

منذ احتلال الجزائر في سنة 1830م، و الذي رأت فيه الدّوائر الكنسيّة فتحا مسيحيّا مبينا، بدأ الحلم القديم و المتمثّل في إعادة هذه البلاد إلى حظيرة المسيحيّة يراود القائمين على هذه الحركة فكان من أوّل الأعمال التي قامت بها هي محاولة كتابة تاريخ الكنيسة الإفريقيّة، و العودة إلى العهدين الرّوماني و البيزنطي، لتعطي للعمل التّنصيري أسسا تاريخيّة تضرب جذورها في الأعماق، و تعود إلى قرون بعيدة، و تُظهر أنّ الفتح الإسلامي و انتشار الإسلام في هذه البلاد كان حدثا طارئا، نحا بالحياة فيها منحا خاطئا يقتضي التّصحيح... (حسين 1995، ص.72).

يعدّ الرّاهب الكاثوليكي يوسف مسناج *JOSEPH MESNAGE*، 1859م–1922م من أبرز الذين كرّسوا حياتهم لإحياء «أمجاد الكنيسة الإفريقيّة»، حيث نشر سنة 1903م مقاله الموسوم «صفحة حول تاريخ الكنيسة الإفريقيّة القديمة» *UNE PAGE DE L'HISTOIRE DE L'ANCIENNE ÉGLISE D'AFRIQUE* و في سنة 1912م كتب بحثه الموسوم «إفريقيا المسيحيّة: أسقفيّات وآثار قديمة» *L'AFRIQUE CHRÉTIENNE: ÉVÊCHÉS ET RUINES ANTIQUES*، ثمّ بحثا آخر سنة1913م حول «رومنة شمال إفريقيا» *LA ROMANISATION DE L'AFRIQUE; TUNISIE, ALGÉRIE, MAROC*.

وبعدها مباشرة، وفي نفس السّنة، أنجز بحثا مطوّلا حول أصول المسيحيّة و تطوّرها وانتشارها في شمال إفريقيا، تحت عنوان:

LE CHRISTIANISME EN AFRIQUE ORIGINES, DÉVELOPPEMENT, EXTENSION، وفي سنة 1915م ألّف كتابا في جزئين، موسوم «المسيحيّة في إفريقيا» *LE CHRISTIANISME EN AFRIQUE*.

أثارت هذه البحوث عامّة ضجّة كبيرة في الأوساط الثّقافيّة و الكنسيّة، و الكثير من التّقريظ (أو النّقد الإيجابي)، و انهالت رسائل الإعجاب و التّشجيع على صاحبها، نذكر منها ماكتبه الأسقف جوتي جيرولامو ماريا (*GOTTIGIROLAMO MARIA*، 1834م–1916م) حول الكتاب مهنئا مسناج فيما نصّه: «لكم منيّ أجمل التّهاني على دراستكم التي تهدف إلى تسليط الأضواء على أمجاد الحضارة المسيحيّة في إفريقيا الرّومانيّة.» (عن حسين، 1995، ص.72)

حاول مسناج في أوّل الأمر أن يعطي طابعا مقدّسا للحركة الاستعماريّة بشقّها التّنصيري، حيث زعم أنّ تلاميذ المسيح (أو الحواريّين بالمعنى القرآني والرّسل بالمعنى المسيحي) هم اللّذين نقلوا المسيحيّة من فلسطين –حيث تلقّى المسيح الرّسالة– إلى مختلف أنحاء العالم، مرورا بإفريقيا. (*MESNAGE*, 1913, P.P.390-397)، غير أنّ كلّ من دوكري فرونسوا (*DECRETFRANÇOIS*) و فانتار محمد (*FANTAR MHAMED*) يعتبران هذا الإدّعاء مجرّد أسطورة (*DECRET ET FANTAR*, 1998, P.277).

يشكّك أوندري جوليان شارل (*ANDRÉ JULIEN CHARLES*) أيضا في الأصل الحواري للكنيسة الإفريقيّة، و هو يتّهم الذين يقولون ذلك بالذّاتيّة في قوله: «حاول علماء متديّنون إرجاع التّبشير في البروقنصليّة (تونس حاليا) و طرابلس إلى وقت الرّسل (أو الحواريّين بالمفهوم القرآني) بحميّة

شديدة بدلا من الدّقة.» (*JULIEN*, 1994, p 222).

تساند أرنولد دومينيك (*ARNAULD DOMINIQUE*) هذا الموقف فيما نصّه: «لم تزعم الكنيسة الإفريقيّة أنها رسوليّة (صفة ما يطابق رسالة الحواريّين)، كما هو الأمر بالنّسبة للكنيسة الإسكندريّة و الرّومانيّة، و لم يدّعي أيٌّ من الكتّاب الأوائل ذلك. لكنّ الأساطير حول ذلك تعدّدت: فمنها ما يدّعي أن القدّيس بطرس (*S.PIERRE*) جاءبنفسه إلى إفريقيا، ثم ترك وراءه تلميذه كريسونس (*CRESCENS*) كأوّل أسقف لقرطاجة، و منها ما يزعم أن القديس مارك (*S.MARC*) جاء من الإسكندريّة لتبشير شمال إفريقيا، بعضها يقول أن فوتين، سامرية الإنجيل (*PHOTINE, LA SAMARITAINE DE L'ÉVANGILE*)، هي التي نصّرت قرطاجة، و منها ما يؤكد أنالقدّيس متىّ (*S.MATHIEU*) و القدّيس سمعان القانوي (*S. SIMON LE ZÉLOTE*) هما أولّ الرّسل في إفريقية. و قد حاول بعض الكتّاب الجدد إثبات ذلك.» (*ARNAULD*, 2001, p 59).

تنتقد أرنولد دومينيك مسناج فتقول: «دافع مؤرّخون مثل مسناج طويلا على فكرة أن التّنصير في هذه المنطقة إن لم يرجع للرّسل أنفسهم فإنه –على الأقل– يعود لعهدهم، لكن هذه الأطروحة غير مقنعة. في الحقيقة لم تنشأ هذه الرّواية حول رسوليّة الكنيسة الإفريقيّة إلا إبتداءا من القرن السّابع للميلاد، و ذلك كما يبدو انطلاقا من الشّهادات الأبوكريفا (أو المحرفة) لبطرس.» (*ARNAULD*, 2001, p 59)

تجدر الإشارة إلى أنّ مسناج لم يدافع عن أسطورة «رسوليّة الكنيسة الإفريقيّة» بدافع التّعصّب الدّيني فحسب، و لا بدافع الجهل، أو الخطأ، حيث أنّه كان يعلم جيّدا أنّ أوّل آثارٍ للكنيسة الإفريقيّة عُثر عليها في شمال إفريقيا تعود إلى أواخر القرن الثّاني للميلاد، و هذا بشهادة صدرت عنه فيما نصّه: «لم تعطي الكنيسة الإفريقيّة –التي ولدت وفق كلّ الاحتمالات منذ السّنوات الأولى لدعوة الرّسل– دلائل مؤكّدة على وجودها إلا في وقت متأخّر جدا. في الواقع، لم يُرفع السّتار حول أصولها و تطوّراتها الأولى إلا على مشهد شهداء سيليوم، (منطقة قرب قرطاجة، لكنها غير معروفة بدقّة) سنة 180 ميلادي.»(*MESNAGE* , 1913, P.440).

هذا ما توصّل إليه أيضا كلّ الدّارسين المعاصرين لتاريخ الكنيسة الإفريقيّة، نذكر منهم أرنولد دومينيك، التي تقول: «تعود أول وثيقة تاريخيّة مكتوبة، تتحدّث عن وجود طوائف مسيحيّة متجذّرة في إفريقيّة، إلى سنة 180 ميلادي.[5]» (*ARNAULD*, 2001, P 61).

يؤكّد كلّ من لانسل (*LANCEL*) و ماتيي (*MATTEI*) كذلك نفس الفكرة، مع إضافة توضيح هام فيما يخصّ الجزائر تحديدا، حيث يجزمان أن «أقدم الدّلائل حول الوجود المسيحي في نوميديا و موريطانيا تعود إلى النّصف الأول من القرن الثّالث، و بدقة أكبر إبتداء من نهاية القرن الثّاني للميلاد.».(*LANCEL ET MATTEI*, 2003,P.15).

تتمثّل هذه الدّلائل أساسا –حسب هذين الباحثين– في أسماء عدد من الضّحايا المسيحيّين من السّكّان الأصليّين لشمال إفريقيا، عُثر عليها منقوشة في مدينة مادور[6]. بالإظافة إلى نقش آخر في تيبازة، يعود لسنة 238م ، و هما يؤكّدان أنّه أوّل نقش، لرمز مسيحي في المنطقة.(*LANCEL* et *MATTEI*, 2003, p.10).

هذا يدفعنا –في الواقع– إلى الجزم بأنّ مزاعم

مسناج كانت نتاج لاستراتيجيّة استعماريّة مدروسة، حيث كان يسعى إلى زرع الحماس في صفوف النّصارى بإقناعهم بقدوسيّة المهمّة التي هم مقدمون عليها، و المتمثّلة في تنصير «الكفّار» من الجزائريّين(كما يزعمون)، هذا من جهة، أما من جهة ثانيّة، فإنّ الهدف من زرع مثل هذه الأساطير هو جذب الجزائريّين السّذّج، الذين يقدّرون تلاميذ المسيح لما لهم من مكانة في القرآن نفسه، حيث قال الله تعالى عنهم: ﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ (سورة آل عمران، الآية 52).

هكذا إذن حاول النّصارى الفرنسيّين أن يقدّموا تاريخ الكنيسة الإفريقيّة بشكل جذّاب، معتمدين في ذلك على الأساطير و المغالطات، و الأكاذيب حتى يلقى الاستعمار بسياسته الإدماجيّة قبولا بين الجزائريّين. و لعلّ من أكبر المغالطات التي اعتمدوا عليها، زعمهم «انتشار المسيحيّة في كلّ شمال إفريقيا»، حيث أنّ جلّ الدّراسات أكّدت أنّ عدد المسيحيّين الأفارقة كان قليلا جدّا مقارنة مع باقي السّكان، الذين ظلّوا وثنيّين إلى دخول الإسلام في القرن السّابع الميلادي.

جزم كلّ من دوكري و فنتار بأن الطّوائف المسيحيّة ظلّت قليلة جدا بين السّكان في شمال إفريقيا في حقبة الاستعمار الرّوماني (*DECRET* et *FANTAR*, 1998,p.280). يتفق مونسو(*MONCEAUX*)[7]، مع دوكري و فنتار حول فكرة «بقاء المسيحيّين أقليّة في هذه المنطقة رغم المجهودات المبذولة»، أو كما قال: «ضلّ المسيحيّون في إفريقيا أقليّة رغم النّجاحات التي حقّقتها دعايتهم. بقيت السّلطات المحليّة، و تقريبا كل الطّبقة الأرستقراطيّة و البرجوازيّة، و تقريبا كلّ سكّان الرّيف و كلّ السّكّان الأصليّين وثنيّين. حتى في المدن (حيث تمركز المسيحيّون)، كانت حشود المشركين (الوثنيّين) تطوّق الجماعات الصغيرة من المؤمنين (المسيحيّين).»(*in MESNAGE*, 1913, p. 493)

ظلّ عدد الوثنيّين هو الغالب في إفريقيا حتى عهد أوغستين (القرن الخامس الميلادي)، الذي كتب لزميل له، الأسقف هيسيشيوس دو سالون (*HESYCHIUS DE SALONE*) سنة 419م ليقنعه بأن نهاية العالم لم تحن بعد، بدليل أن العديد من الأفارقة ضلّوا وثنيّين[8]، فقال: «يعتقد قداستكم أن هذه الدّعوة العالميّة للكلام المقدّس قد تمّت بفضل الرّسل (بمعنى الحواريّين)، لكنّني قد أثبتّ لكم عن طريق الوثائق أن زعمكم خاطئ، لأنه في الواقع مازال يوجد بيننا، أي في إفريقيا، عددا غير متناهي من الأمم البربريّة، التي لم تبلّغ الرّسالة (الإنجيل) بعد. إننا ندرك ذلك يوميا، من خلال المعتقلين، الذين يصلون إلينا من هذه القبائل، هؤلاء المعتقلين الذين استعبدهم الرّومان. حقيقة، بدأ منذ سنوات قليلة، عدد قليل جدا، و نادر من هذه الشّعوب، التي تعيش على الحدود الرّومانيّة في سلام، و الخاضعة للإمبراطوريّة (الرّومانيّة)... في إعتناق الدّين المسيحي، و كذلك قادتها، لكنّ القبائل التي تقطن في الأراضي الدّاخليّة و غير الخاضعة للقوّة الرّومانيّة، لا زالت غريبة تماما عن المسيحيّة... »(*in ARNAULD*, 2001, p. 151- 152)

بُرز هذه الشّهادة لأوغستين جليّا أن التّنصير في إفريقيا كان فعلا استعماريا، حيث جاء نتيجة للإحتلال الرّوماني، و ظلّ لصيقا به حتى سقوط الإمبراطوريّة الرّومانيّة في القرن الخامس للميلاد. بالتّالي، ضلّت المسيحيّة حبيسة الحدود الرّومانيّة، إذ أنها لم تتجاوز هذه الحدود إلا نادرا، حيث بلغت عددا قليلا جدا و نادرا من القبائل الخاضعة للسّلطة الرّومانيّة، و المتواجدة على حدود إمبراطوريّتها، على

حسب تعبير أوغستين نفسه.

يمكن أن نستدلّ على ذلك أيضا في كون كلّ مناطق شمال إفريقيا، التي بقيت خارجة عن الحكم الرّوماني لم تطلها المسيحيّة، نذكر منها منطقة القبائل و الأوراس و البيبان و كل السّلسلة الجبليّة لموريطانيا القيصريّة *(MESNAGE, 1913, P.P 494-495)* و هذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على وجود عامل التشبّه بالرّومان والإندماج معهم، أي أن معظم من اعتنق المسيحيّة من السّكان الأصليّين كانوا حتما في اتصال مباشر مع الرّومان، «فهم —على حسب تعبير مسناج— أشخاص أو على الأكثر جماعات قبلت عادات سادة البلاد، لأنها كانت في خدمة بعض العائلات الرّومانيّة أو كانت تربطها بهم علاقة تجاريّة، أما فيما يخصّ العديد من القبائل الليبيّة التي كانت في غرب وجنوب نوميديا و في موريطانيا فلا يبدو أنها تأثّرت بالمسيحيّة، و لا بحضارة الشّعب الرّوماني السّائد» آنذاك.(*MESNAGE*, 1913, p 494).

تجدر الإشارة إلى أنّ معظم الدّراسات التّاريخيّة قد بيّنت أيضا أنّ معظم سكّان شمال إفريقيا، الذين اعتنقوا المسيحيّة (و هم جماعات صغيرة جدّا كما سبق أن وضّحنا) كان إيمانهم ضعيفا جدّا، حيث ارتدّ عن المسيحيّة العديد من النّاس، خاصّة في فترات الإضطهاد المختلفة، ذلك بشهادة ساكسر الذي قال ما نصّه: «لا شكّ أن المشكلة الحقيقيّة بالنّسبة لعهد القديس قبريانوس[9] هي التّعرف على عدد المسيحيّين داخل الوسط الوثني في إفريقيا قبل الإضطهاد وعدد المسيحيّين الذين ثبتوا على دينهم بعد ذلك. تكاد تكون الإجابة على السّؤال الأوّل مستحيلة، أما بالنّسبة للسّؤال الثّاني، فيمكن أن نقول و بكل بساطة أن عدد المؤمنين الثّابتين على المسيحيّة كان ضئيلا.» (*SAXER*, 1969 , p. 64).

عند وصف قبريانوس لطريقة ارتداد العديد من المسيحيّين المحلّيّين في هذه الفترة قال: «لم ينتظر بعضهم أن يتم توقيفهم للصّعود إلى مقر السّلطة (الكابيتول)، و لا حتى استجوابهم لإنكار تنصّرهم. هُزم العديد منهم قبل موعد المعركة، لقد طرحوا أرضا دون أي مقاومة، و لم يكن لهم شرف البروز كضحايا القهر و الإجبار. كنا نراهم يسرعون طواعية نحو ميدان روما (الفوروم)، يعجّلون إنكار الرّوح، كأنهم كانوا يتوقون إلى ذلك منذ دهر طويل، و كأنهم يغتنمون فرصة طالما تمنوها. كان عدد الذين بادروا بالرّدة كبيرا جدا، ممّا دفع القضاة إلى تأجيل مقاضاتهم إلى الغد. و كم منهم وصل به الأمر أن يطلب ألا يؤجل كفره المميت!»(*in JULIEN*, 1994, p 245) يؤكّد مسناج أيضا أنّ «المشهد الذي قدّمته طائفة قرطاجة أساسا، في سنة 250 ميلادي، في عهد إضطهاد ديسيوس كان مخزيا، حيث كان المرتدّون (عن المسيحيّة) يعدّون بالآلاف.» *MESNAGE* 1913, p. 478.

يفسر قبريانوس هذه الرّدة الجماعيّة و المكثّفة بنقص اليقين عند الأشخاص، الذين ضلّوا—كما قال– وثنيّين و لو جزئيا. كان الدّعاة للمسيحيّة يسعون وراء توفير أكبر عدد ممكن من الأتباع، دون مراعاة لأخلاقهم أو إخلاصهم، كان خضوعهم لشهواتهم الجنسيّة أو لإمتيازات ماديّة يدفعهم لقبول عدة تنازلات، بما فيها الزّواج مع غير المسيحيّين. (in *JULIEN*, 1994, p 243)

لم تقتصر الرّدّة على عامّة النّاس، إنما مسّت بعض الأساقفة أنفسهم، ألائك الذين وصفهم قبريانوس بفساد الأخلاق، و السّعي وراء المال ذلك على حساب مهامهم الدّينيّة و واجباتهم الأخلاقيّة. (*in JULIEN*, 1994, p 243) و لم يكتفي بعض رجال الدّين المسيحيّين بالارتداد عن دينهم بل أنهم قادوا العديد من المسيحيّين نحو الرّدة أيضا.

(*MESNAGE*, 1913, P 479).

ظلّ الأمر على ما هو عليه في عصر الوندال حيث جزم الأسقف دوشسن (*DUCHESNE*) أن عدد المرتدّين في هذه الفترة كان كبيرا جدا وذلك بين كلّ الصّفوف و المراتب الكنسيّة، بما فيها من أساقفة، و قساوسة، و شمامسة، حيث قبلوا بالتّعميد الأريوسي[01]، و هم بذلك–على حسب قول دوشسن– يعترفون بأنّهم لم يكونوا كاثوليك قط. (*inJULIEN*, 1994, P.299).

إنتقدت أرنولد دومينيك سكّان شمال إفريقيا لارتدادهم المستمرّ عن المسيحيّة الكاثوليكيّة بشدة على لسان سالفيان (*SALVIEN*)، أحد الذين عايشوا هذه الأحداث في عهد الوندال، حيث قال بمرارة: « لم تكن إفريقيا هذه غير بركة كبيرة مليئة بكلّ الرّذائل، و على رأسها الكذب، الذي يبدو أنّهم (أي سكّان شمال إفريقيا) قد تخصّصوا فيه، هذا باستثناء عدد قليل جدا من التّقاة.» (*in* *ARNAULDE*, 2001 , p.180) .

أصدر سالفيان في قوله هذا حكما قاسيا جدا في حقسكّان شمال إفريقيا، شبيها بذلك الذي عبّر عنه قبريانوس في عهد إضطهاد ديسيوس، حيث أشار إلى تعوّد الأفارقة على الإرتداد في قوله «الكذب الذي تخصّصوا فيه»، بل أنه شكّك ضمنيا في عقيدتهم المسيحيّة باستعماله للفظ «الكذب»، و هو بذلك يعتبرهم منافقين.

قال سالفيان ما قاله و نسي بل و تناسى أن سكّان شمال إفريقيا، الذين كانت أغلبيتهم دونتست[11]، لم يختاروا الكاثوليكيّة، بل أجبروا على إعتناقها قهرا، تحت التّعذيب و الإضطهاد، خاصّة في عهد أوغستين، الذي عمل على إطفاء روح المقاومة عند السّكان الأصليّين، و تنمية الخضوع والإذعان لسلطة الكنيسة، و منه للمستعمر الرّوماني و ذلك بالوشاية و تحريض الجنود الرّومان ضدّ بني جلدته الأمازيغ. بالتّالي فإن تخلّي الأمازيغ عن الكاثوليكيّة لنفس الأسباب لا يمكن إلا أن يكون طبيعيّا ومنطقيّا.

أمضى أوغستين جلّ حياته في محاربة إخوته الأفارقة، المتمرّدين على السّلطة الرّومانيّة، ذلك لصالح الكنيسة الكاثوليكيّة، الموالية للسّلطة الرّسميّة. فلم يدع أوغستين فرصة إلا و استغلّها لمحاربة الخارجين عن المذهب الكاثوليكي، خاصة «إخوته» من الدّوناتيّة[21] و من الدّوارين[31].

إنتقد أحمد عكاش أوغستين لما أظهره من إزدواجيّة في التّعامل مع النّاس، حيث قال: «يبدو أن أوغستين، الذي لم يتأثّر مطلقا بمعانات العبيد و الفلاحين المحرومين من أراضيهم، قد أشفق هذه المرّة على أرباب الأسر النّبلاء، و على الأغنياء من أصحاب العقّارات...» (*AKKACHE*, 2006, p. 28).

كان هذا تعليقا وانتقادا لأحد نصوص أوغستين التي عبّر فيها عن تعاطفه مع الطّبقة البرجوازية والنّبيلة، عندما اضطهدها الدّوارون، وفيما يلي محتوى نص أوغستين: »أقلقت مجموعة من الرّجال الضائعين هدوء الأبرياء. من ذا من السّادة الذي لم يخشى عبده حين يكون هذا الأخير تحت حماية هؤلاء الثّوار؟ من كان يجرؤ على مجرّد تهديد أحد هؤلاء قطّاع الطّرق؟ كان بإمكانهم القيام بأي شيء : سلب المؤن من المنازل، رفض دفع الدّيون. كان وجود هؤلاء الثّوار ضمان لاستمرار هذه التّجاوزات. كان الأسياد يمزّقون صكوك الرّق لأسوء العبيد ويعتقونهم، كما كانوا يتنازلون عن الدّيون لصالح المستدينين، خوفا من العصيّ، و الحرائق و الموت المحتوم. كل من تجاهل تهديدات الثّوار القاسية أجبر على تنفيذها بالضرب المبرح. لقد هدموا وأحرقوا

بيوت ناس أبرياء لأنهم أهانوهم. صمد أرباب عائلات نبيلة و ذووا أخلاق و تربية راقية بصعوبة لضرباتهم، حيث أجبروا على تدوير الرحى التي ربطوا إليها، كان ذلك تحت ضربات السّوط و كأنهم دواب.» (*in AKKACHE*, 2006, p. 28).

يُظهر هذا النّص موقف أوغستين الموالي للطّبقة البرجوازيّة، و المتعاطف معها بوضوح تام، في حين لم يسجَّل له مثل ذلك مع بقيّة سكّان شمال إفريقيا رغم أن هذه الممارسات الوحشيّة كانت شائعة في إفريقيا، و لطالما عانى منها إخوته الأفارقة و هم تحت الرّق، و كأن ذلك شيء طبيعي عندما تكون الضّحيّة من الأفارقة الفقراء، و كأنهم هم الدّواب بل أن من الدّين و الأخلاق و الإنسانيّة أن نرحم حتى الدّواب!

من المؤلم أن يأتي هذا من «أخ» نطمع في مؤازرته لنا، لكنّ الأصعب أن يكون هذا «الأخ» «رجل دين» أيضا. و الأكثر من ذلك، أنّ أوغستين لم يتردّد يوما في إختيار أيّ وسيلة كانت لإجبار سكّان شمال إفريقيا عامة للدّخول في صفّ الكنيسة الرّسميّة (الكاثوليكيّة)، إذ لم يكتفي بالدّعوة للمسيحيّة الكاثوليكيّة، بل تجاوز ذلك إلى القمع و الوشاية.

هذا ما يظهر من قول أوندري جوليان، الذي أكّد أن «الكنيسة الرّسميّة (الكاثوليكيّة) استأنفت دعايتها في نشاط و حزم، حيث أوحى أوغستين بالتّنازلات، و تفانى في المناضرات، و حثّ إلى تنظيم المجامع التي يملي عليها قراراته، كما أنه أكثر من شكاويه و وشاياته للسّلطات ضدّ الخوارج (خاصّة الدّوناتيّة)، و قد بلغ في ذلك حدّ الإزعاج، بل أنه كان يهيّئ للتدخّل المباشر للسّلطة المدنيّة في الصّراع.» (*JULIEN*, 1994, p.266).

يؤكّد مسناج أنه كان لأوغستين اليدّ في الدّعاية التي قامت بها الكنيسة ضدّ الدّوناتيّة، حيث جزم أن «رجال الدّين الكاثوليك، الذين درسوا سنة 403م مشكلة توسّع نطاق المذهب الدّوناتي، قد إتّفقوا على تنفيذ إقتراح القدّيس أوغستين، المتمثّل في تنظيم ملتقيات لإلقاء محاضرات مضادّة للدوناتيّة بهدف جلب أكبر قدر ممكن من النّاس، بما فيهم رجال الدّين الدّوناتيّين. نجح أوغستين بالذّات في هذه المهمة، إذ إعتنق المسيحيّة الكاثوليكيّة على يده العديد من النّاس.» (*MESNAGE*, 1913, p 510) مع ذلك لم يضعُف الخارجين عن الكنيسة الكاثوليكيّة مطلقا، كما لم ينتهي الصّراع بين مختلف الفرق المسيحيّة.

كانت الكنيسة الكاثوليكيّة، وعلى رأسها أوغستين، شديدة التعصّب، حيث إحتجّت بشدة من أجل إلغاء مرسوم إمبراطوري ينصّ على حريّة المعتقد سنة 410 ميلادي. لم تكتفي الكنيسة الرّسميّة بإلغاء مرسوم التّسامح، بل حكمت بالموت أو النّفي على المنشقّين، في مجمع قرطاجة لسنة 411 ميلادي، و الذي عقد في الأصل بحجّة جمع الشّمل، و تحقيق الوحدة من جديد.

صدر إثر هذا المجمع، الذي كان تحت رئاسة أوغستين، مرسوم 30 جانفي لسنة 412 ميلادي والذي كان يحمل خيارين اثنين: فإمّا أن يعود الخوارج إلى أحضان الكنيسة (الكاثوليكيّة)، و إمّا أن تصادر كلّ أموالهم، و أن يعذّبوا أو أن يجلوا عن البلاد. (*MARAVAL*, 2005, p.312)

عمل أوغستين على إطفاء روح المقاومة عند السّكان الأصليّين، و تنمية الخضوع و الإذعان والسّلبيّة خدمة للمستعمر الرّوماني، و ساعيا لتوسيع نطاق الكاثوليكيّة في إفريقيا. من أجل ذلك أيضا ساهم كبار أصحاب الأملاك –على حسب قول مونسو– في الدّعوة للمسيحيّة الكاثوليكيّة، واجتهدوا في استرجاع الوحدة الدّينيّة على أراضيهم في نوميديا.

(*inJULIEN*, 1994, p.268)

يعلق أوندري جوليان على ما قاله مونسو فيصرّح بأنّه: «لا يوجد ألفاظا أنسب من هذه (إطفاء روح المقاومة عند السّكان الأصليّين، وتنمية الخضوع و الإذعان و السّلبيّة خدمة للمستعمر الرّوماني و خدمة للكاثوليكيّة) لنعبّر على ما لقيه الفلاحون من ضغط لإجبارهم على الخضوع لسلطة الكنيسة.»(*JULIEN*, 1994, p.268).

نجح أوغستين و أصحابه الكاثوليك —سواء من الرّومان أو من المرومنين (*ROMANISÉ*)، من رجال السّلطة الدّينيّة و العسكريّة– في إضعاف الدّوناتيّة بالقوة، خاصة في البروقنصليّة، لكنهم لم يتمكنوا من القضاء على هذه الجماعة كلّية، و تحديدا في نوميديا، حيث «استمرت أعشاش كثيرة من هؤلاء الخوارج، في تدبير مقاومة خفيّة، عنيدة و متواصلة ضدّ السّلطة الأجنبيّة المحتلّة، إنتهت بتقويض أركانها و بانهيار الحكم الرّوماني ببلادنا الإفريقيّة.» (صفر 1959 م، ص. 369).

بل أنّ أحمد صفر يجزم أن الدّوناتيّة استمرت في الوجود، و إن كانت منكمشة ومجهولة، حتى الفتح الإسلامي (صفر، 1959 م، ص. 368). يؤكد كل من دوكري و فنتار نفس الفكرة فيما نصّه: «يظهر للعيان أن حزب دونا قد زال من الوجود، غير أن التّقاليد الخاصة به ظلّت مستمرة بشكل خفي كما كان الأمر بالنّسبة لكلّ الكنائس الصّامتة، مع بعض القفزات المفاجئة التي تبعثه من جديد، و التي ظلّت تقلق البابا حتى العهد البيزنطي.» (*DECRET* et *FANTAR*, 1998, p. 305).

تجدر الإشارة إلى أنه رغم كل هذه الصّراعات الدّينيّة، و رغم كل الدّماء التي سفكت في شمال إفريقيا «باسم الرّب» و «باسم المسيح»، و رغم كل الخوف والرّعب الذي عاش فيه كلّ المتواجدين في شمال إفريقيا، سواء كانوا من السّكان المحليّين، أو من الرّومان المستعمرين و أتباعهم، فإن الكتّاب الكاثوليك يصفون، بل و يعنونون فترة تواجد أوغستين على رأس كنيسة بونة بفترة «إنتصار الكنيسة»، ذلك نتيجة ارتداد العديد من سكّان شمال إفريقيا عن الدّوناتيّة، و دخولهم في كنف المسيحيّة الكاثوليكيّة.

رغم كلّ الخسائر في الأرواح، التي شهدتها المنطقة، سعد أوغستين بانهزام أعدائه الدّوناتيّة وتحدّث باعتزاز عن الذين عادوا إلى حضن الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة، و هو يؤكّد أن عددهم كان كبيرا جدا، حيث أكّد في كتاباته أن سكّان الجبال والصّحاري المجاورة جاؤوا بكثرة لطلب التّعميد و رؤية الكهّان. (*in MESNAGE* 1913 p. 538).

يستشهد مسناج بما قاله أوغستين ليجزم بأنّ عدد المعمّدين (لصالح الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة) في هذه الفترة كان ضخما، و هو يجزم أن منهم الدّوناتيّة و منهم الوثنيّين. يضيف مسناج إلى شهادة أوغستين، حجم المغاطس المستعملة في شمال إفريقيا عامة، و عدد الأحواض التي شملت عليها، حيث يؤكد أن حركة إعتناق الكاثوليكيّة كانت كبيرة إلى حد الإضطرار إلى التّخلي عن المغاطس التّقليديّة وبناء مغاطس أخرى أكبر، تشمل على عدد أكبر من الأحواض، و قد خصّ بالذكر مغاطس منطقة تبسة التي كانت –حسب قوله– الأكبر في منطقة شمال إفريقيا على الإطلاق، ما يدل على كثرة المعمّدين في فترة «انتصار الكنيسة». (*MESNAGE*, 1913, p.p. 538- 539).

إن ولاء و إخلاص أوغستين اللامحدود للكنيسة الرّسميّة من جهة، و للرّومان من جهة أخرى، جعل كلّ الكتّاب، و الباحثين الغربيّين ينظرون إليه ويصوّرونه على أنّه بطل. كيف لا و قد كان له

الفضل في التّرويج للثّقافة اللاتينيّة، و تثبيت الكنيسة الكاثوليكيّة في شمال إفريقيا، و منها تثبيت الاستعمار الرّوماني نفسه. بل أنّهم يكتبون تاريخ شمال إفريقيا من خلال إنجازاته، أو كما قال أندري جوليان لقد: «صار تاريخ إفريقيا المسيحيّة مرتبطا بتاريخه هو (أي أوغستين) على الأقل بالنسبة إلينا (أي الكاثوليك).»(*JULIEN*, 1994, p.266).

◄ 4 – مثلنة و تقديس أوغستين منذ العهد الاستعماري إلى يومنا هذا!:

كافأ الكاثوليك أوغستين –رغم «إفريقيّته»– بسخاء ، حيث لم يكتفوا بتقديس اسمه، ليصبح «القديس أوغستين»، على غرار «القديس قبريانوس» ، بل استمروا في تمجيده بتخليد اسمه على اسم أهم المعاهد الكاثوليكيّة الأوروبيّة[41]، و بإقامة أيّام دراسيّة تشيد بفكره و نضالهفي سبيل الكاثوليكيّة إلى يومنا هذا، كما أقاموا له ضريحا في عنابة.

لقد تمّ نقل بقايا رفات «أوغستين» يوم 30 أكتوبر 1842م، من بافيا (*PAVIE*، بإيطاليا) إلى طولون (*TOULON*)، و منها إلى عنابة على يد القس دوبوش (*DUPUCHE.* 1800م–1856م)[51] في موكب مهيب، و في حفل دينيّ ضخم، حضره قساوسة من كلّ الدّرجات، و ضيوف من مختلف البلدان و المقاطعات الأوروبيّة[61]، كلّ ذلك تحت إشراف و حماية السّلطات المدنيّة و العسكريّة الاستعماريّة الفرنسيّة في عنابة. (سعد الله، 1998 ص.ص. 111 – 112).

و عند وصول الرّفاة إلى مرسى عنابة تعالت الأناشيد و الأغاني الدّينيّة من كلّ السّفن المصاحبة للموكب، ثمّ أقام دوبوش القدّاس أمام الجماهير، كلّ هذا و «قوس النّصر» منتصبا، يرحّب برفاة أغستين بعبارات «لقد رجعت هيبونة يا أوغستين»! و في اليوم التّالي سار الموكب في الطّريق الرّوماني القديم إلى الضّريح المخصّص لأوغستين، حيث وضعت بقايا رفاته، كما تمّ تدشين تمثال له من البرونز وضع على رخامة بيضاء، بشكل يجعله متّجها نحو فرنسا(سعد الله، 1998، ص.111)، اعترافا بفضلها في استرجاع بونة، التي مات مقهورا لأجلها أثناء حصارها من طرف الوندال سنة 430م. (*LANCEL ET MATTEI*, 2003, P.100).

«لقد جرى كلّ ذلكفي تحدّ سافر لمشاعر المسلمين. كان الحفل الذي جمع عشرين ألفا في طولون، و آلاف الحاضرين و الفضوليّين في الجزائر قد جرى تحت حماية العلم الفرنسي و الجيش، و مباركة المارشال بوجو(*BUGEAUD*) نفسه، و كانت السّلطات المدنيّة و العسكريّة مشاركة في التّظاهرة بالمال و السّفن و الضّيافة و الرّعاية المعنويّة...» (سعد الله، 1998، ص.112).

تجدر الإشارة إلى أنّ السّلطات الاستعماريّة فشلت آنذاك في دفع الجزائريّين إلى التّماهي لأغستين، الذي أرادت –من خلال هذا الحفل الضّخم، المهيب، المليء بالرّسائل الرّمزيّة – أن تقدّمه كقدوة لجميع الجزائريّين، حتى تعيد ربطهم بماض بعيد، أرادت أن تكتبه بالشّكل الذي يخدمها. مع ذلك لم ييأس المنصّرون من المحاولة، حيث ظلّوا يغرسوا في أذهان الجزائريّين العديد من الأفكار الكاذبة، التي لم تأتي بثمارها إلا بعد استقلال الجزائر.

فمن كان يظنّ أن تقام في الجزائر المستقلة يوما احتفالات لتكريم «القدّيس أوغستين»!؟ و من يصدّق أن تساهم في تمجيد و تخليد أوغستين و فكره التّنصيري الإستعماري إحدى أهمّ مؤسّسات

الجزائر الحديثة: المجلس الإسلامي الأعلى، الذي نظّم أياما دراسية في عنابة[71] (سنة 2001م)، تشيد بفكر «القدّيس أوغستين» و تتغنّ ببطولاته، تحت شعار «حوار الحضارات»، و تحت الإشراف العلمي لأوندري ماندوز (*ANDRÉ MANDOUZE*)، أحد أهم المفكّرين الكاثوليك المعاصرين، المتخصّصين في الفكر الأوغستيني!؟

إنتقد محمد الهادي الحسني تنظيم أيام دراسيّة لتخليد الفكر الأوغستيني في الجزائر، و التي سماها «وعدة أوغستين» في مقال نشره في البصائر في أفريل من سنة 2001م، حيث قارن باستهزاء الولائم التي تعوّد الجزائريون القيام بها لتقديس الأولياء الصّالحين و ما أسماه «بوعدة أوغستين». إنتقد محمد الهادي الحسني في مقاله هذا كلّ ما دار أو قدّم في هذه الأيام الدّراسيّة، إبتداءا من مدّتها، و نوع المؤكولات و المشروبات التي قدّمت فيها، و اللّغة التي سادت فيها، و «الولي» الذي أقيمت باسمه، و الهدف المتوخى تحقيقه منها.

و مما قاله في انتقاد أوغستين و «وعدته» ما نصّه: «وعداتنا تقام لأناس، منهم المعروفون و منهم المجهولون، و لكنّهم كلّهم مسلمون، أحبّوا قومهم وخدموهم، و حاولوا إرشادهم إلى صراط مستقيم أما «وعدة أوغستين»، فصاحبها كافر، لأنه يؤمن بالتّثليث، و دافع عنه بكتاب سمّاه: «في الثّالوث» (*DE TRINITATE*)، و ربّنا عزّ و جلّ يقول: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (المائدة / 73)، و هو ممّن إتّخذ الرّومان –أعداء قومه– أولياء، و تحيّز إليهم، و حرّضهم على بني جنسه هذا إذا أخذنا بمقولة أمازيغيته.» (الحسني، 2004 ص.ص. 258-257).

تساءل أحمد بن عيسى عن الأسباب الحقيقيّة وراء الدّعاية لشخصية أوغستين و فكره، هذه الدّعاية التي بدأت في الجزائر المستقلّة منذ أكثر من عقدين من الزّمن، و التي بدأت بتناول أوندري ماندوز لأهمّيّة أوغستين في تاريخ المغرب العربي، بل و تاريخ الغرب نفسه. كان ذلك في مقال في جريدة لوموند (*LE MONDE*) تحت عنوان «التّحدي الجزائري، بين الماضي و الحاضر»، في 16 أوت من سنة 1980م. يجلب أحمد بن عيسى –في هذا الصّدد– إنتباهنا للتّوقيت الذي نشر فيه المقال، حيث أنه جاء أربعة أشهر فقط بعد أحداث «الربيع الأمازيغي» الذي شهدته منطقة القبائل! مؤكّدا أن التّوقيت قد أختير بعناية شديدة جدّا. (*BENAISSA*, 2002, p 119)

يشير أحمد بن عيسى بعد ذلك إلى محتوى المقال نفسه، و الذي حاول موندوز الرّبط فيه بين تاريخ المغرب العربي و تاريخ أوروبا من خلال أوغستين، بل أن موندوز إدّعي «أن الحضارة الغربيّة ما كانت لتبلغ ما وصلت إليه دون المغرب» (*in BENAISSA* 2002, p. 121). يعلّق أحمد بن عيسى على هذا التّزييف للتّاريخ بما نصّه: «إنّه بمعنى آخر يخبرنا (أي موندوز)، و هو يدغدغ مشاعرنا كبربر، أن المقوّمات الأساسيّة للحضارة الغربيّة، في القرون الوسط والحديثة، ناتجة عن العبقريّة الجوهريّة لجدّنا أسقف بونة». غير أن هذا مجرّد كذب بالنّظر للحقيقة التّاريخيّة، و حقيقة الأفكار. (*BENAISSA*, 2002, p 121).

يبرّر أحمد بن عيسى موقفه هذا فيقول: «يكفي أن نفحص بدقّة العوامل التي ساهمت في شهرة «القدّيس أوغستين»، لندرك أن الحقيقة عكس ذلك تماما: إن الحضارة الغربيّة هي التي صنعت أوغستين وفقا لصورتها. الواقع أن هذا الأخير لم يبرز من بين عامّة بربر زمانه إلا نتيجة اكتسابه للمواطنة الرّومانيّة التي تمتّعت بها عائلته منذ أجيال خلت. يوجد، إلى جانب هذا العامل السّياسي الغربي، عامل ثقافي من

نفس النّوع: تلقينه للثّقافة اللاتينيّة منذ نعومة أظافره زد إلى ذلك إهتمامه بالثّقافة الإغريقيّة، حيث إقتبس المعاني و كيّفها للدّفاع على المسيحيّة الكاثوليكيّة. هذا العامل الثّقافي هو الذي صقل نظرته للعالم. يوجد أخيرا عامل تأثير غربي ثالث، و هو تبنّي أوغستين للعقيدة المسيحيّة بنفس القيم التينشرتها الكنيسة الرّومانيّة. إنظمّ أوغستين إلى المسيحيّة الرّومانيّة و دافع عنها بحميّة و عصبيّة، بعد أن عجز عن تحليل الوقائع و فهمها بالعقل. بالتّالي نلاحظ أن المحدّدات الأساسيّة لشهرة «القدّيس أوغستين» عوامل غربيّة، غريبة تماما عن دائرة الخصائص البربريّة.» (*BENAISSA*, 2002, p 121) بمعنى آخر فإن شخصيّة «القدّيس أوغستين» كما يروّج لها الغربيّون منذ العهد الاستعماري إلى يومنا هذا ليست بالنّسبة للأمازيغ سوى «أسطورة».

لم تكن أسطورة «رسوليّة الكنيسة الإفريقيّة» و لا «خرافة قداسة أوغستين» أو«أكذوبة نصرانيّة شمال إفريقيا»، هي المزاعم الوحيدة التي روّج لها المستعمر الفرنسي لجذب الجزائريّين إلى أحضان الكنيسة، بل أنّه اختلق «قصصا» و أساطير عديدة أخرى، معظمها استعمل في إطار سياسة المستعمر الشّهيرة ألا و هي سياسة «فرّق تسد»، و لعلّ من أخطرها «أسطورة منطقة القبائل المسيحيّة الأصل» و «أسطورة الأصل الجرماني لسكّان منطقة القبائل» التي روّجها المحتلّ الفرنسي بهدف دمج منطقة القبائل، تمهيدا لتنصيرها.

◄ 5 – أسطورة نصرانية سكّان منطقة القبائل خلال العصور المسيحية الأولى:

لخّص الجنرال دوماس هاتين الأسطورتين فيما نصّه: «كلّما حفرنا هذا الجذع القديم، وجدنا تحت القشرة الإسلاميّة الأصول المسيحيّة، و بهذا نصل إلى أنّ سكّان القبائل جرمانيو الأصل، عرفوا المسيحيّة قديما، و قد قبلوا القرآن و لكنّهم لم يعملوا به. (عن بقطاش،2007، ص. 140) ذهب البارون أوكابتان – الذي كتب مؤلّفات عن منطقة القبائل– إلى نفس ما قاله دوماس، ذلك فيما نصّه: «إنّ سكّان القبائل الذين عرف إسلامهم بالفتور يميلون إلينا بعاداتهم و أخلاقهم.» (عن بقطاش 2007 ص. 158).

حاولت معظم الدّراسات الاستشراقيّة التي أجريت حول منطقة القبائل أثناء الحقبة الاستعماريّة الفرنسيّة (و هي كثيرة و متنوّعة) أن تروّج لهذه الأفكار من أجل خلق طائفة مسيحيّة داخل منطقة القبائل تخدم المصالح الفرنسيّة في الجزائر، أو كما قال الضّابط كاريت (*CARETTE ANTOINE - ERNEST - HIPPOLYTE*، 1808م – 1890م) «الذي يرى بأنّ بلاد القبائل التي بقيت بعيدة عن الفرنسيّين مدّة طويلة، يجب عليها أن تكون المساعد الأكبر في مشاريع الفرنسيّين، و الشّريك الوحيد في جميع أعمالهم.» (عن بقطاش،2007ص. 158).

غير أنّ الكثير من العسكريّين، و رجال الدّين و السّياسيّين الفرنسيّين كانوا يدركون جيّدا أن قبول الجزائريّين عامّة، و سكّان منطقة القبائل تحديدا للمستعمر الفرنسي لا يمكن أن يتحقّق ما لم يتمّ تنصيرهم، كما يظهر من قول الملك لويس فليب حينما خاطب مجلس وزرائه فيما نصّه: «يجب أن يكون هناك حسن تدبير في العمل على تنصير العرب (الجزائريّين)، الذين لا يمكن أن يكونوا فرنسيّين إلا إذا تنصّروا.» (عن بقطاش، 2007، ص.42).

و عليه وضع المستعمر الفرنسي – بما فيه من عسكريّين و منصّرين – استراتيجيّة لتنصير منطقة القبائل، قامت في أول الأمر على إثبات الجذور

المسيحيّة للمنطقة. (سعيدي، 2009، ص. 206) كان ذلك من خلال العديد من الدّراسات الإستشراقيّة، التي أشادت بالحقبة الرّومانيّة المسيحيّة من جهة، و صوّرت الفتوحات الإسلاميّة — من جهة أخرى– على أنّها فترة استعماريّة، فرض خلالها «العرب الغزاة» الإسلام على البربر بالإكراه والسّيف، ذلك بعد أن قطعوهم عن الحضارة الغربيّة و عن الكنيسة، و عليه، إدّعت هذه الدّراسات أنّ الاستعمار الفرنسي قد جاء ليعيد ربط هذه المنطقة البربريّة «بأصولها الغربيّة المسيحيّة».

و من أهمّ هذه الدّراسات، نذكر أبحاث أوجين دوماس، الذي زعم أنّ المرأة القبائليّة تحمل على وجهها آثار إنتمائها التّاريخي للطّائفة المسيحيّة (كما سبق أن وضّحنا)، زد إلى ذلك دراسات الأب دوقا الذي عكف على دراسة منطقة القبائل و اجتهد في البحث عن آثار لبقايا مسيحيّة في المنطقة عساها تساعده في إقناع القبائل للعودة إلى «أصولهم المزعومة». (عن بقطاش، 2007، ص.140) دون أن ننسى طبعا المجهودات التي بذلها مسناج في ذلك أيضا، و التي يجب ألا يستهان بها.

لم يملّ المستشرقون من تكرار أكذوبة «الأصول النّصرانيّة» لسكّان منطقة القبائل بالذّات، حتى تحوّلت إلى أسطورة يردّدها القبائل أنفسهم، كما شهد على ذلك هنوطو و لوتورنو سنة 1873م في كتابهما عن «التّقاليد القبائليّة» (كما سبق أن أشرنا). هذا رغم أنّ هذه الأكذوبة قد فنّدها المؤرّخون القدامى، كما فنّدها المؤرّخون المعاصرون أيضا. (كما بيّننا ذلك آنفا)

أكّد المؤرّخون أنّ التّنصير في شمال إفريقيا كان نتاج الاستعمار الرّوماني، أو كما قال فيكتور ساكسر (*V. SAXER*) «جاءت المسيحيّة إلى إفريقيا على آثار روما، و التّنصير قد إقتفى رومنة البلاد.» (SAXER, 1980). يربط كلّ من دوكري فرونسوا و فنتار محمد أيضا التّنصير في شمال إفريقيا بالرّومنة، فهما يؤكّدان أنّ المناطق الأكثر رومنة هي التي كانت فيها الطّائفة المسيحيّة كبيرة. (*DECRET et FANTAR*, 1998, p. 292).

أهمّ دليل يعتمد عليه ساكسر و دوكري فرانسوا و فنتار محمد و غيرهم من المؤرّخين في هذا الطّرح هو أن التّنظيم الهيكلي للنّصرانيّة الإفريقيّة هو نسخ للتّنظيم الجغرافي السّياسي و الإداري الرّوماني، كما أن نطاق انتشار النّصرانيّة لم يتجاوز حدود مناطق النّفوذ الرّوماني. (*DECRET* , 1996, p.14)

هذا ما أكدّه مسناج أيضا فيما نصّه: «لو قارننا خريطة المستعمرات الرّومانيّة و خريطة الأسقفيّات في عهد القديس قبريانوس، لوجدنا أنه –فعلا– في كلّ المناطق المستعمرة يوجد بعض الأسقفيّات. يوجد بدون شكّ فراغات بين الأسقفيّات، ستملأ مع الوقت، لكن التّنصير قد إمتدّ حتى حدود الإمبراطوريّة نفسها.» (*MESNAGE*, 1913, p.474)، و عليه فإنّ كلّ مناطق شمال إفريقيا التي بقيت خارجة عن الحكم الرّوماني لم تطلها المسيحيّة، نذكر منها منطقة القبائل، و الأوراس و البيبان و كل السّلسلة الجبليّة لموريطانيا القيصريّة. (*MESNAGE*, 1913, P.P 494-495).

إنتشرت المسيحيّة بشكل كبير نسبيّا في كلّ من موريطانيا السّطايفيّة و موريطانيا القيصريّة حيث أحصيت فيها 130 أسقفيّة في القرن الخامس للميلاد، غير أنّها –كما توضّح أرنولد دومينيك– كانت كلّها متواجدة على سواحل البحر المتوسّط وفي التلّ، و بعضها عند مدخل الهضاب العليا. حتى القرن الخامس للميلاد، لم تبلغ المسيحيّة منطقة القبائل قط، و كذلك الأمر بالنّسبة لبقيّة المناطق الغربيّة. (*ARNAULD*, 2001, p.p. 150-

151).

يجزم مسناج أيضا أن منطقة القبائل لم تكن يوما منطقة مسيحيّة، سواء تعلّق الأمر بمنطقة القبائل الصّغرى (أي منطقة بجاية و ضواحيها) أو تعلّق الأمر بمنطقة القبائل الكبرى (أو تيزي وزو حاليا و ضواحيها). إعتمد مسناج في إثبات ذلك على إحصاء عدد الأسقفيّات التي لم تتجاوز سنة 430م ثلاث أسقفيّات داخل منطقة القبائل، في حين كان يحيط بها إثنى عشرة أسقفيّة فقط[81]. إلى جانب هذا النّقص الفادح للأسقفيّات في منطقة القبائل، يشير مسناج إلى الغياب الكلّي تقريبا –على حسب تعبيره– لأيّ آثار مسيحيّة أو لأي رمز من رموز المسيحيّة عن منطقة القبائل. (*MESNAGE*, 1913, P.P. 616-626).

يبرّر مسناج غياب المسيحيّة عن منطقة القبائل ببقاء سكّانها بعيدين عن الرّومان، وبالتّالي عن تأثيرهم، وهو يستشهد في ذلك بما جاء على لسان المؤرّخ الرّوماني أميان مرسيلان (*AMMIEN MARCELIN*) سنة 375م، حيث وصف سكّان منطقة القبائل بالبربر المتوحشّين (*in MESNAGE*, 1913, P. 615)، و قد ضلّوا حتى سنة 430م متحصّنين بجبالهم، فلم يطلهم تأثير الرّومان لا ثقافيّا (عن طريق الرّومنة)، و لا دينيّا (عن طريق التّنصير) أو كما قال مسناج: »ببقائهم (أي القبائل) هكذا مقاومين للإندماج، قاوموا عامل التّنصير نفسه. (*MESNAGE*, 1913, P. 615)

رغمّ ما توصّل إليه المؤرّخون من حجج حول الأصول الرّومانيّة للكنيسة الإفريقيّة، و حول محدوديّة إنتشارها بين السّكّان الأصليّين لشمال إفريقيا، زد إلى ذلك تأكيدهم على بقاء المناطق الجبليّة بما في ذلك منطقة القبائل خارج النّفوذ الرّوماني المسيحي فإنّ المستعمر الفرنسي كان يصرّ على تأكيد الأصل المسيحي لسكّان منطقة القبائل بالذّات. و ما كان يقوم بذلك –في تصوّرنا– سوى من أجل إزالة الفوارق الإثنيّة، التي كانت تفصل القبائل عن الفرنسيّين، و بالتّالي أن تخلق حاجة لتوحّد، أو تماهي سكّان منطقة القبائل للغربيّين من جهة، و النّفور من إخوانهم الجزائريّين بحجّة الاختلافات العرقيّة بينهم من جهة أخرى.

ولعلّ ما يؤكّد وجهة نظرنا هذه، هو محاولة العديد من الدّراسات –التي أنجزت في الفترة الاستعماريّة والتي تناولت سكّان الجزائر إتنوغرافيّا– تقسيم السّكان إلى بربر أو سكان أصليّين لشمال إفريقيا وصفتهم بالتّسامح الدّيني و حبّ العمل والتّفتح الفكري... حتى تقرّبهم أكثر من الفرنسيّين و إلى عرب وصفتهم بالدّخلاء الغزاة، المتعصّبين دينيّا والكسلاء، و المتأخّرين حضاريا...

ومن هذه الدّراسات نشير إلى كتاب «مسائل جزائريّة: العرب و القبائل»، حيث أراد مؤلّفه دو سانت أيمور (*CAIX DE SAINTE AY MOUR*) سنة 1891م «أن يطلع أبناء الوطن الأم الذين يجهلون بأنّ كلمة الأهالي (*INDIGÉNES*) تعني العرب و البربر، بأنّ العرب لا يمكن تغييرهم أو تحويلهم بينما يمكن إدماج القبائل، فالعرب كسالى مسترخون، بطيئو الحركة، منطوون، خياليّون، ذوو مزاج بارد، و شبه حزين و متعصّبون. أما البربري، فإنّه عامل مجتهد، يتحلّى بروح المغامرة و بالحسّ العملي و هو في علاقته مع الخارج حازم نشيط منبسط وذو حيويّة و انشراح (...) و هو إقتصادي نزيه، فضولي، و في واقع الأمر سطحيّ التّديّن.» (عن أجرون، 2004، ص. 49)

ذهب ليوريل (*J. LIOREL*) سنة 1892م في كتابه «قبائل جرجرة» إلى أبعد من ذلك، حيث بلغ به الحدّ إلى إقتراح تولّي القبائل أنفسهم عمليّة

الإستطان، ذلك فيما نصّه «قد يكون القبائل العنصر المستوطن الممتاز، الذي يمكن أن نسخّره لتحويل الجزائر إلى فرنسا حقيقيّة.» (عن أجرون 2004ص.ص. 50-49)، أما الدّكتوران باتونديي (*BATTANDIER*) وترابوت (*TRABUT*) فقد بالغا سنة 1898م في تشبيه القبائل بالأوروبّيين عامّة، و بالفرنسيّين خاصّة، كما عبّرا عن إعجابهما بمؤسّساتهم (ثجماعث خاصّة) التي تجسّد الحكومة الدّيمقراطيّة بأتم معنى الكلمة، و يخلصان إلى القول بأنّ هناك الكثير مما يمكن أن يأمله الفرنسيّين فيهم لمستقبل المستعمرة. (عن أجرون، 2004، ص. 50)

وعلى ضوء هذه المواقف العنصريّة، التّمييزيّة ظهر المزيد من الدّراسات الإجتماعيّة، و السّياسيّة والدّينيّة، التي كانت تهدف أساسا إلى بثّ الرّوح الإقليميّة، وزرع الشّقاق بين الجزائريّين. ومن أهمّ هذه الدّراسات تلك التي قام بها عدد كبير من العسكريّين، والتي اهتمّوا فيها بمختلف جوانب حياة سكّان منطقة القبائل الإجتماعيّة، والتّاريخيّة والدّينيّة.

«وقد حاولوا من خلالها سلخ هؤلاء السّكان عن باقي المجتمع الجزائري، بل المجتمع العربي الإسلامي بصفة عامّة. و يجدر بنا أن نذكّر بأنّها وبحسب إتّجاهاتها، كانت تستهدف إلى خلق النّعرات بإظهارها كيان بلاد القبائل كيانا منفصلا عن باقي السّكّان، حتى تخلق طائفة تتمكّن السّلطة الفرنسيّة من تسخيرها لأغراضها السّياسيّة في الجزائر عن طريق إدماجها في المجتمع الفرنسي.» (بقطاش، 2007 ص.ص.139-138).

والمثير في الأمر أنّ المستعمر الفرنسي —في إطار محاولاته الحثيثة لجذب القبائل إليه– غالبا ما يقدّم نفسه، داخل هذه الدّراسات الإستشراقيّة في صورة البطل، بل الأخ الرّحيم، الذي يسعى إلى تحرير إخوته «البربر، الذين طردهم العرب، و حاصروهم في الجبال، و استغلّهم الأتراك.» (أجرون، 2004ص. 47).

بينما هو —في الواقع– شيطان، يبحث عن أدنى إختلاف بين الجزائريّين يمكن أن يستغلّه لتشتيت وحدتهم، و إضعاف قواهم، كما يظهر في المقولة التّالية، التي كان يردّدها الفرنسيّون المستعمرون: «إنّ عدم وجود تجانس بين السّكّان في الجزائر سيكون عونا قويّا لنا للمضيّ قدما في إنجاح سعينا إلى صدّ النّاس عن التّقيّد بالدّين. و نحن على استعداد لتفتيت كتلة الأهالي، و تشتيت وحدتهم عن طريق الحلّ المنهجي للمؤسّسات التي تكفل لهم قوّة التّماسك.» (عن أجرون، 2004، ص. 47)

شكّلت هذه الدّراسات الاستشراقيّة الكثيرة جدّا، و المتنوّعة، القاعدة الأساسيّة التي ارتكز عليها المنصّرون بعد ذلك في نشاطاتهم داخل منطقة القبائل، حيث حاولوا أن يبعدوا السّكّان عن كلّ ما يمكنه أن يربطهم بالإسلام أو المسلمين، و أن ينمّوا عندهم حاجة للتّماهي و للإنتماء إلى الغرب عامّة وإلى الفرنسيّين خاصّة.

لا يختلف إثنان في كون هذه المحاولات البائسة قد باءت بالفشل في العهد الاستعماري، حيث أظهرت الدّراسات التّاريخيّة مدى مقاومة سكّان منطقة القبائل للتّنصير إبّان الفترة الاستعمارية وتمسّكهم الشّديد بالإسلام دينا؛ فرغم كلّ الضّغوط التي تعرّضوا إليها، و كلّ الإغراءات المادّيّة التي عرضت عليهم، و رغم التّلاعب الذي لجأت إليه القوى الاستعماريّة بوجهيها العسكري و الدّيني، لم تحصد مختلف الإرساليات التّنصيريّة (الكاثوليكيّة منها و البروتستانتيّة) سوى الفشل الذّريع.

غير أن الموضوعية تقتضي أن نعترف بأن الأمور لم تعد كما كانت في السابق، حيث صارت العلاقات بين الجزائريين الناطقين بالعربية، و أولائك الناطقين بالقبائلية من سكان منطقة القبائل تحديدا تقوم أساسا على التّمييز العرقي. لقد نجح الاستعمار في خلق مشكلة هويّة عميقة في منطقة القبائل، بما نشره من أفكار عرقيّة، جعلت القبائل يسعون باستمرار نحو التّميّز عن غيرهم من الجزائريّين. لا يسأمالعديد من القبائل اليوم من التّعبير عن استيائهم الشّديد اتّجاه الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، و عنرفض لكلّ ما يمتّ لها بصلة، و قد وصل بهم الحد إلى المطالبة بالعودة إلى الأصول البربرية، أو بتقليد الغرب، من أجل اللّحاق بركب الحضارة الغربيّة. وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على تماهيهم للغرب تارة، ولصورة الأجداد كما صورها لهم الغرب نفسه تارة أخرى (مخلوف-بن تونس، 2015، ص. 90).

لقد تطوّر الأمر عند البعض ليصل بهم الحدّ إلى التّعبير عن استيائهم اتّجاه دينهم (الإسلام)، كما هو الأمر عند بعض المتنصرين، الذين وصلت بهم المور إلى تغيير دينهم، و اختيار النّصرانية من أجل تحقيق حاجتهم للإنتماء. لقد دفع مثلنة الماضي الكثير من الشّباب القبائلي إلى التعبير عن حنينه والرغبة في العودة إليه، و بعد أن كانوا يشيدون ببعض الأبطال الأمازيغ، الذين دافعوا عن أرضهم وعرضهم ضد المستعمر الروماني، أمثال مسينيسا ويوغرطا، صاروا يتغنون و يشيدون بآباء الكنيسة الأوائل، خاصة منهم أغستين، الذي يفتخرون بأصله الأمازيغي ويحثون للإقتداء به من خلال التّنصر مثله جاهلين أو متجاهلين حقيقة الرّجل. (مخلوف-بن تونس2015، ص.ص. 91-90).

◀ الخلاصة:

القليل من الناس من يرى العلاقة بين علم النّفس والأنثربولوجيا، أو علم النفس و التّاريخ، بل أن الكثير من يتهمنا في الخوض فيما لا يخصنا، أو في غير إختصاصنا، مع أن فرويد (أب التحليل النفسي) مسّ العديد من المواضيع الخاصة بالدين والحضارة والحرب، و الأنتربولوجيا...في مؤلفاته نذكر منها «قلق الحضارة»، «الحب والحرب الحضارة والموت» «الطوطام و التابو»... و نحن نرى أن دراسة التّاريخ بالنسبة للشّعوب يحمل نفس المعنى الذي تحمله دراسة تاريخ الحالة بالنسبة للفرد، و أن الهوامات التي قد تكون عندنا، و التي قد تدفعنا إلى مثلنة الموضوع، ثم التّماهي له، هي نفسها الهوامات التي قد تدفعنا إلى تحريف التاريخ، أو إلى قراءته بالشّكل الذي يناسبنا أكثر، فنجعل من بعض الأنذال أبطالا، بينما نقصّر في حقّ البعض الآخر سواء كان ذلك بشكل شعوري أو غير شعوري، من حيث نعلم و من حيث لا نعلم.

ولعل ما قد يصعّب علينا الأمور هو أن نستقي معلوماتنا عن التّاريخ من وثائق و مؤلفات استعمارية وضعت أصلا لتضليلنا، في حين أن العودة إلى الماضي، سواء من خلال قراءة التّاريخ، أو من خلال التّداعي الحر (لقراءة التّاريخ الشخصي) في التحليل النفسي يهدف أساسا إلى رؤية المستقبل بشكل أكثر وضوحا.

من أجل ذلك نتفق مع محمد شريف ساحلي الذي حثّ على تخليص التاريخ من آثار الاستعمار (*DÉCOLONISER L'HISTOIRE*) عندما قالأن استعادة الذّاكرة الجماعية عمل شاق و مضني، غير أنه شيء ممتع(SAHLI, 2007, P 7) فهو صحي بالنسبة للشّعوب، التي يمكن أن تستعيد عافيتها، وأن

تسير بثقة أكبر نحو مستقبلهاالذي لا يمكن بناءه على الأكاذيب و الأساطير و الخرافات، إنما على حقائق علمية موضوعية، وهذا طبعا يستدعي منا أن نتصالح مع تاريخنا.

الهوامش :

1 - *LA GUERRE DE TRENTE ANS*من سنة 1618م إلى سنة 1948م، التي دارت رحاها في أوروبا الوسطى، و قد شاركت كلّ القوى الأوروبيّة في هذه الحرب باستثناء انكلترا وروسيا.

2 - *LA GUERRE DE QUATRE-VINGTS ANS* ، من سنة 1568م إلى سنة 1648م، و التي انتفضت فيها دول أوروبا الغربيّة المتمثّلة في هولندا، لوكسمبورغ و بلجيكا و شمال فرنسا ضد المملكة الأسبانيّة.

3 - *GUERRE DES CAMISARDS OU GUERRE DES CÉVENNES*. من سنة 1702م إلى سنة 1704م، حيث تمرّد البروتستنت الفرنسيّون ضدّ السّلطة الملكيّة.

4 - و هي عقيدة مهمة في المسيحية.

5 - و هي الوثيقة المسمّاة: إنجازات الشّهداء *ACTA MAR-TYRIUM*

6 - مدوروش حاليا، المتواجدة على بعد 50 كلم من سوق هراس

7 - الباحث المشهور في تاريخ أدب إفريقيا المسيحيّة الرّومانيّة.

8 - هذا لأن المسيحيّين يعتقدون أن نهاية العالم لن تأتي إلا بعد أن تعمّ الدّعوة للمسيحيّة كلّ أنحاء العالم.

9 - في عهد إضطهاد الإمبراطور ديسيبيوس*DECIUS*، سنة 250 ميلادي.

10 - نسبة للمسيحيّة الأريوسيّة CHRISTIA*NISME ARIEN*. التي وضع مذهبها أريوس سنة 323م، و هو مذهب الوحدانيّة، حيث ينفي ألوهيّة يسوع المسيح.

11 - نسبة لمذهب دونا *DONA*، و هي شيعة خاصة بإفريقيا، بل أنها الوحيدة التي نبعت منها، و تطوّرت فيها طيلة ثلاثة قرون.

12 - و تجدر الإشارة إلى أنّ الدّوناتية لم تنتج إثر خلافات عقائديّة كما هو الأمر عادة، إنما هي نتيجة صراعات نظاميّة بين عدّة أساقفة. كان السّبب المباشر في تشكّل هذه الشّيعة هي الجدل و الصّراع حول مصير المرتدّين في عهد ديوكلسيانوس *DIOCLETIANUS*، 284م-385 م، و قد كانوا عدة، تماما كما حدث من قبل، في عهد ديسيبيوس.

13 - *LES CIRCONCELLIONS*. و هي حركة ثوريّة إجتماعيّة، ظهرت في نوميديا في حوالي سنة 340م إثر الإضطهاد الذي تعرّض إليه النّومديّين، و الاستغلال الذي عانى منه الفلاحون الأفارقة لصالح الرّومان المستعمرين و أتباعهم من الأفارقة المرومنين.

14 -*L'AUGUSTINUM*

15 - و هو أوّل أسقف يعيّن في الجزائر المستعمرة، و قد كان ذلك سنة 1838م.

16 - الكورسيّة، و السّردينيّة، و الإسبانيّة، و الإيطاليّة والمالطيّة...

17 - تحت رعاية رئيس الجمهوريّة ذاته.

18 - مع الإشارة إلى أن الأسقفيّة قد تكون عبارة عن بلدة صغيرة، أو قرية أو حتى مجرّد مزرعة. لم يكن الأسقف في هذه الحالة يمثّل أو يؤثّر دينيا إلا على عدد قليل جدا من النّاس.

تقييم نظام الأمن الجماعي للأمم المتحدة
على ضوء السابقة العراقية

د/ إسعاد عكسة
جامعة جيلالي ليابس سيدي بلعباس - الجزائر

الملخّص :

تعتبر مسالة حفظ السلم والأمن الدّوليين مقصدا أساسيا ورئيسا للأمم المتحدة، وفي هذا المقال ستنصبّ دراسة نظام الأمن الجماعي من خلال تقييم تطبيقه على العراق عقب اجتياحه الكويت وإعلانه ضمّها إليه بإجراء دراسة عرضية نقدية تعتمد على المنهجيتين التاريخية والتحليلية، بتحديد إطارها المكاني بدولة العراق وإطارها الزماني بالتركيز على فترة توقيع العقوبات.

Résumé :

La question de la paix et la sécurité internationales est une question majeure de l'Organisation des Nations Unies. cet article se concentrera sur l'étude du système de sécurité collective en évaluant son application sur l'Irak après l'invasion du Koweït suivie de la déclaration de son annexion en menant une étude reposant sur des méthodologies historiques et analytiques, en déterminant le lieu par l' état Irakien et de son temps en s'accentuant sur période de sanction infligées à l'état Irakien

مقدّمة:

لقد جاء الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة المتعلق بمقاصد الهيئة ومبادئها ليعلن مجموعة الأهداف التي تبغي الأمم المتحدة تحقيقها، فكان المقصد الأوّل الذي ترأّس القائمة حفظ الأمن والسلم الدّوليين فقد نص مطلع المادة الأولى من الفصل الأول على ما يلي:

◆مقاصد الأمم المتحدة هي:

1 – حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعّالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم ولإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرّع بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون

الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها »[1]

وليس من العجب في شيء أن يكون حفظ السلم والأمن الدّوليين مقصدا أساسيا ورئيسا للأمم المتحدة، وقد جاءت أولى كلمات ديباجتها: «نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزانا يعجز عنها الوصف»، ولكن العجب يقع عندما ينظر المتابع للعلاقات الدّولية بعين الموضوعية والتجرّد إلى ساحات القتال القائمة في أطراف العالم والتي يصرّ القانون الدّولي المعاصر أن يسمّيها بالنزاعات المسلّحة بدلا من الحروب انطلاقا من أنّ نبذ مصطلح الحرب ناتج عن عدم مشروعيتها في قواعده النصية والعرفية.

وفي الحقيقة يجب عدم الانسياق وراء هذه الشعارات الخادعة، والقول بأنرجل القانون عليه أن يرجع إلى الأحداث الواقعية وليس إلى المثل الفلسفية من أجل الحكم على جدوى تنظيم قانوني معين فالصحيح هو أن يكون المعيار الحقيقي لتقييم أي نظام قانوني سواء كان دوليا أو داخليا هو مدى فعاليته في تحقيق المقاصد التي شُرِّع لأجلها.

وفي هذا المقال ستنصبّ دراسة نظام الأمن الجماعي من خلال تقييم تطبيقه على العراق عقب اجتياحه الكويت وإعلانه ضمّها إليه، وهو ما تلاه استنفار شديد للأمم المتحدة وصفه الأمين العامّ السابق للأمم المتحدة بأنّه تاريخي مردفا بقوله: «إن المجلس في سلسلة غير مسبوقة من القرارات قد أثبت أن مثل تلك الأعمال التي تتناقض بشكل مباشر مع مبادئ الميثاق والقانون الدّولي لا يمكن أن ترتكب بمنأى عن العقاب...وأنه على الرغم من أن الفصل السابع من الميثاق الذي يوفّر الولاية للتذرّع بالجزاءات كان يعتبر في الأصل أكثر إبداعات الميثاق إلا أنه لم يُطبَّق بالمرة بمثل هذا الشكل الشامل وبمثل هذه المساندة الكاملة من الدّول الأعضاء »[2]

وهو ما يدفعنا إلى طرح الإشكال التالي: إلى أي مدى يمكن القول بنجاعة نظام الأمن الجماعي في تحقيق السلم والأمن الدّوليين من خلال السابقة العراقية؟

وللإجابة على هذا الإشكال كان لا بدّ من إجراء دراسة عرضية نقدية تعتمد على المنهجيتين التاريخية والتحليلية، وتحديد إطارها المكاني بدولة العراق وإطارها الزماني بالتركيز على فترة توقيع العقوبات مع تقسيم المقال إلى ثلاثة محاور أساسية يتناول أوّلها مفهوم الأمن الجماعي في منظومة عمل الأمم المتحدة، فيما يتناول الثاني عرضا لأهم العقوبات المتخذة ضد العراق في إطار الأمن الجماعي،أمّا آخرها فيتضمّن تقييما لنظام الأمن الجماعي على ضوء السابقة العراقية.

◄ المحور الأوّل: مفهوم الأمن الجماعي في منظومة عمل الأمم المتحدة:

الأمن الجماعي لم يُذكربهذا الاسم في ميثاق الأمم المتحدة، بل هو تسمية فقهية لنظامالعقوبات الذي ابتدعته الأمم المتحدة والذي يخوّل مجلس الأمن للتصرف في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان، والفكرة التي ينطلق منها هي أن الأمن العالمي هو وحدة واحدة لا تتجزأ، وأن العدوان الذي يقع على أي عضو من أعضاء المجتمع الدّولي قد يمتد إقليميا ومن ثمّ دوليا فتصير الأمور إلى ما صار إليه العالم من دمار بعد الحربين العالميتين، وهو ما يجب قمعه منذ البداية بمجموعة من العقوبات

الدّولية التي يحدّدها مجلس الأمن وتتكاتف جميع أعضاء الأمم المتحدة من أجل توقيعها على الطرف المعتدي لتحقيق السلم والأمن الدّوليين.

وعلى ذلك عرّفه الفقيه القانوني «إبراهيم العناني» بأنه نظام لا تعتمد فيه الدّولة لحماية حقوقها على وسائلها الدفاعية الخاصة أو مساعدة حلفائها إذا تعرّضت لخطر خارجي، وإنّما على التضامن والتعاون بين أعضاء التنظيم الدّولي المزوّد بالوسائل الكافية والفعّالة لتحقيق هذه الحماية، في حين عرّفه الفقيه «محمد الغنيمي» بأنه النظام الذي تتحمّل فيه الجماعة الدّولية المنظّمة مسؤولية حماية أمن كل أعضائها من الاعتداء[3].

وقد أسندت منظمة الأمم المتحدة جميع السلطات الضرورية لتحقيق الأمن الجماعي إلى جهازها التنفيذي المتمثل في مجلس الأمن بناء على المادّة 24 من ميثاقها، والتي تنص على:

«رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به الأمم المتحدة سريعا فعّالا يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في حفظ السلم والأمن الدّوليين ويوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائبا عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات.

يعمل مجلس الأمن في أداء هذه الواجبات وفقا لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها والسلطات الخاصة المخوّلة لمجلس الأمن لتمكينه من القيام بهذه الواجبات مبيّنة في الفصول: السادس، السابع، الثامن والثاني عشر.»

أمّا المادة 25 من الميثاق فقد نصت على: «يتعهد أعضاء الأمم المتحدة بقول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفقا لهذا الميثاق»

وبالرجوع إلى طبيعة السلطات التي حددها الميثاق لمجلس الأمن في مجال حفظ السلم والأمن الدوليين فإننا نجدها على قسمين:

◆الأوّل: سلطة حل المنازعات بالوسائل السلمية التي نص عليها الفصل السادس من الميثاق لتفادي الوصول إلى وضعية تهدّد السلم والأمن الدّوليين.

◆الثاني: سلطة القمع التي نص عليها الفصل السابع من الميثاق متى وقع تهديد للسلم والأمن الدوليين أو إخلال بهما أو وقع عدوان،وقد نصت عليها الموادّ 39، 40، 41، و42 من الميثاق كما يلي:

المادة 39: «يقرر مجلس الأمن ما إذا كان قد وقع تهديد للسلم أو إخلال به، أو كان ما وقع عمل من أعمال العدوان، ويقدّم في ذلك توصياته أو يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير طبقا لأحكام المادتين 41 و42 لحفظ السلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه».

ويلاحظ بخصوص هذه المادّة خلوّ نصّها من تحديد المعيار الذي يعرف من خلاله المجلس ما إذا كانت الحالة التي يعالجها تدخل في إطار تهديد السلم، أو الإخلال به، أو أنها حالة عدوان، إضافة إلى عدم وضعها للضوابط التي يُحدد بمقتضاها ما إذا كان من شأن استمرار هذه الحالة أن يعرّض السلم أو الأمن الدّولي للخطر، كما أن هذه المادة منحت مجلس الأمن سلطة تقديرية واسعة حين منعته نوعين من الصلاحيات:

أ/ صلاحيات مفتوحة: دلّت عليها العبارة «يقدّم في ذلك توصياته»، ولم تبيّن بماذا تتعلق التوصيات.

ب/ صلاحيات مقيّدة: دلّت عليها العبارة « أو يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير طبقا لأحكام المادتين

41 و42»

المادة 40: «منعاً لتفاقم الموقف، لمجلس الأمن، قبل أن يقدم توصياته أو يتخذ التدابير المنصوص عليها في المادة 39، أن يدعو المتنازعين للأخذ بما يراه ضرورياً أو مستحسناً من تدابير مؤقتة، ولا تخل هذه التدابير المؤقتة بحقوق المتنازعين ومطالبهم أو بمركزهم، وعلى مجلس الأمن أن يحسب لعدم أخذ المتنازعين بهذه التدابير المؤقتة حسابه»

ومن أهمّ ما جاءت به هذه المادّة أنّ مجلس الأمن عليه أن يبذل جهده في دعوة أطراف النزاع للأخذ بما يراه ضروريا من تدابير من شأنها أن تنهي النزاع القائم قبل أن يقدّم أي توصيات أو يتخذ أي قرارات بناء على المادة 39، وهي بذلك تحث المجلس على استنفاد كل الجهود والمساعي السلمية لحل النزاع قبل الانتقال إلى ما يمتلكه من سلطات قمعية.

المادة 41: «لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وله أن يطلب إلى أعضاء الأمم المتحدة تطبيق هذه التدابير، ويجوز أن يكون من بينها وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات وقفا جزئياً أو كليا وقطع العلاقات الدبلوماسية».

إن هذه المادّة قد تضمّنت مجموعة من الإجراءات والتدابير التي لا تصل لدرجة استخدام القوة المسلحة ولكنها تتضمن ضغطا كبيرا على الدّولة التي توجّه ضدها لأن بعضها ذو طابع سياسي يهدف إلى عزل الدولة معنويا ونبذها من أعضاء التنظيم الدّولي وبعضها الآخر ذو طابع اقتصادي يهدف إلى حمل الدّولة على تنفيذ الالتزامات الدولية الواقعة على عاتقها.

المادة 42: «إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لا تفي بالغرض أو ثبت أنها لم تف به، جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه. ويجوز أن تتناول هذه الأعمال المظاهرات والحصر والعمليات الأخرى بطريق القوات الجوية أو البحرية أو البرية التابعة لأعضاء الأمم المتحدة»

أمّا هذه المادّة فقد بيّنت إمكانية لجوء مجلس الأمن إلى التدابير العسكرية في حال عدم جدوى التدابير السابقة، ولكن استخدام القوة المسلحة لا يكون بشكل مطلق بل ضمن شروط وآليات حددتها المواد من 43 إلى 50 من الميثاق.

وبعد عرض التدابير التي يمكن لمجلس الأمن اتخاذها في إطار الأمن الجماعي، بقي أن نشير في ختام هذا المحور إلى أن فقهاء القانون الدّولي قد اختلفوا حول ما إذا كان المجلس ملزما بمراعاة التدرج في تطبيق الجزاءات الدّولية حسب الترتيب الذي أورده الميثاق أم لا، إذ يرى فريق من الفقهاء ضرورة مراعاة التدرج في تطبيق العقوبات انطلاقا من أنه لولا سواد الاقتناع بأهمّيتها وفعاليتها لما تمّ النص عليها أصلا، وهو ما يستدعي عدم اللجوء إلى نوع أقصى من التدابير إلا بعد ثبوت الفشل الفعلي للتدابير الأقل شدة بعد مرور فترة كافية من الوقت للحكم على مدى جدواها، في حين يرى الفريق الآخر أن مجلس الأمن غير مقيّد بترتيب معيّن للعقوبات وأن نوع الخرق أو التهديد الذي طال السلم والأمن الدوليين هو الجدير بتحديد نوع التدبير الواجب اتخاذه لمواجهة الخطر القائم، وأن الأمر متروك لظروف كل حالة على حدة[4].

وعموما، أيّاً كان الاعتبار الذي ينطلق منه كل فريق، فإن المفروض أن يختار مجلس الأمن التدابير

المناسبة لتحقيق المقصد الرئيسي للأمن الجماعي ممثلا في حفظ السلم والأمن الدّوليين، وأن يراعي مدى مشروعية وقانونية أي قرار يتخذه بحيث يجب أن تكون النتيجة المبتغاة من ورائه منع حصول العدوان أو قمعه إذا حصل، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يكون الهدف منه الانتقام من الدّولة عن طريق استهداف استقلالها السياسي أو وحدتها الترابية أو غيرها من مقومات وجودها، وإلاّ فإنّ مجلس الأمن يكون قد حاد عن المهمّة التي أنشئ من أجلها ونظام الأمن الجماعي يكون أكبر مهدّد لأمن الدّول فرادى وجماعات.

◄ المحور الثاني: العقوبات الموقّعة على العراق في إطار الأمن الجماعي:

قبل التطرّق إلى العقوبات التي قرر مجلس الأمن توقيعها على العراق تطبيقا لنظام الأمن الجماعي من الجدير إعطاء نظرة شاملة عن الخلفية التي أدّت إلى توقيعها أساسا، واستنادا إلى ما أفضت إليه جملة الدراسات التاريخية حول واقع العلاقات بين دولتي العراق والكويت، فقد ثبت أنهما كانا محورا للصراع في المنطقة، حيث كان العراق خاضعا لنفوذ الدولة العثمانية في حين كانت الكويت خاضعة لنفوذ الدولة البريطانية، وقد سعت كلّ من الدولتين العظميين حينها للسيطرة على الكويت إلى أن وقعتا «اتفاقية الخليج» سنة 1913 التي تضمنت أول وضع للحدود بين العراق والكويت، واعترفت فيها بريطانيا بتبعية الكويت الشكلية للدولة العثمانية في حين اعترفت هذه الأخيرة للكويت بالاستقلال الذاتي، إلا أن هذه الاتفاقية لم تدخل حيز النفاذ بسبب قيام الحرب العالمية الأولى، وفي سنة 1914 تلقّت الكويت تأكيدا من بريطانيا على الاعتراف بها دولة مستقلة تحت الحماية البريطانية مقابل أن تتعاون معها في الاستيلاء على البصرة، وهو ما تمّ فعلا بترسيم بريطانيا أول خريطة للكويت المستقلة بعد أن كانت هذه الأخيرة قاعدة عسكرية أساسية في حرب احتلال بريطانيا للعراق، وبذلك فُصِل الصراع على الكويت بين الدولة العثمانية وغريمها البريطاني.

وما إن تأسست الدّولة العراقية الحديثة سنة 1921 حتى انتقل الصراع من الطرفين السابقين إلى الطرفين العراقي والكويتي، وبقي وضع الكويت غير واضح المعالم لعدم التحديد الدقيق للحدود ما بين الكويت والبصرة إلى أن عقدت «معاهدة لوزان» بين بريطانيا وتركيا الحديثة سنة 1923، تنازلت بموجبها تركيا عن جميع ممتلكاتها السابقة في المشرق العربي، وفي سنة 1932 عندما قررت بريطانيا منح الاستقلال للعراق وتهيئته لقبول عضويته في عصبة الأمم طلبت منه تحديد حدوده مع الكويت، فوافق رئيس وزرائه «نوري السعيد» مبدئيا في نفس السنة ثم ما لبث الملك «غازي» بعد أن اعتلى العرش في السنة الموالية أن أصدر قرارا برفض الطلب البريطاني بترسيم الحدود مع الكويت، وهو نفس ما أكّدت عليه عمليا كل الحكومات المتعاقبة لاعتبارات مختلفة أهمّها اعتباران اثنان[5]:

– أن الكويت أرض سلبتها بريطانيا بالقوةمن العراق وأنه وريث الحكومة العثمانية في المنطقة والواجب إرجاعها إلى الوطن الأمّ.

– أن «اتفاقية الخليج» التي اقتطعت بموجبها الكويت لا تعطي العراق منفذا بحريا على الخليج يناسب مساحته وإمكاناته، وهي تهدد مصالحه الحيوية لأنها تمنع وصوله إلى مياه الخليج العميقة.

وقد بقي الصراع بين الطرفين يخبو ويطفو

يطبعه تمسك كل من الطرفين بمواقفه وعدم استعداد الحكومات المتعاقبة على البلدين لتقديم التنازلات،وهو ما جعله يتأزم ويتحول من صراعحدودي إلى صراع وجودي،فبعد أن خرج العراق منتصرا من حربه مع إيران، ثار بينه وبين الكويت خلاف حول مجموعة من النقاط أهمّها على الإطلاق[6]:

– إغراق الكويت بمعية الإمارات العربية المتحدة سوق النفط بمزيد من الإنتاج يفوق الحصة التي قررتها لهما الأوبك مما نتج عنه أدى إلى انهيار سعر البترول بشكل أضر باقتصاده.

– سحب الكويت النفط من حقل الرميلة العراقي في الفترة الممتدة من 1980 إلى 1990 وهو ما كلفه خسارة قدرها 2400 مليون دولار اعتبرها العراق ثروة مسروقة له الحق في استعادتها.

وقد تلا ذلك تصريحات من الجانب الأمريكي بعدم التدخل في نزاعات عربية–عربية[7] فهمها الجانب العراقي على أنها تشجيع على غزو الكويت أو على الأقل تطمين بعدم معاقبته في حال حصول ذلك، وهو ما تجاوب معه الرئيس العراقي الراحل «صدام حسين» بغزو الكويت سنة 1990في محاولة لضمّها إلى العراق وحسم الصراع لهذا الأخير نهائيا.

وقد تميّزت المرحلة التي وقع فيها غزو العراق للكويت ببداية انهيار المعسكر الشرقي الذي تزعمه الاتحاد الروسي، فانعكس ذلك على إيجاد نوع من الوفاق الدولي والتفاهم غير المسبوق بينه وبين الولايات المتحدة الأمريكية التي دشنت عهد ريادتها للمجتمع الدولي بإنشاء تحالف دولي لردع العراق، وذلك من خلال تطويعها مجلس الأمن لاستصدار القرار رقم 660 بتاريخ 02 أوت 1990 اعتبر فيه المجلس أنه يتصرف بموجب أحكام الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة لأن الغزو يشكل خرقا للسلم والأمن الدّوليين، وبذلك منح القرار الضوء الأخضر للمجلس لممارسة صلاحيات واسعة لكفاية حماية النظام الدولي القائم عن طريق تطبيق نظام الأمن الجماعي[8].

وبغرض منع تفاقم الأزمة أصدر مجلس الأمن اثني عشر قرارا في الفترة الممتدة من 12 أوت إلى 29 سبتمبر 1990 تضمّنت مختلف أنواع التدابير التي نص عليها الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة أشهرها ما يلي[9]:

– مطالبة العراق بالسحب الفوري وغير المشروط لجميع قواته إلى المواقع التي كانت فيهه يوم 01 أوت 1990، وبالبدء الفوري للمفاوضات مع الكويت لحل الخلافات بين الدّولتين (القرار رقم 660).

– فرض الحظر التجاري والمالي والمقاطعة الاقتصادية الشاملة، مع تشكيل لجنة لمباشَرَة العقوبات المفروضة (القرار رقم 661).

– التأكيد على عدم الاعتراف بأي مكاسب سياسية ناتجة عن الغزو، ومطالبة العراق إلغاء إجراءاته بشأن ضم الكويت، ودعوة جميع الدول والمنظمات الدولية والوكالات المتخصصة إلى عدم الاعتراف به مع الامتناع عن اتخاذ أي إجراء أو الإقدام على أي معاملات قد تُفَسَّر على أنّها اعتراف غير مباشر بالضم (القرار رقم 662).

– مطالبة العراق بتأمين الخروج الفوري لرعايا الدول الأخرى من الكويت والعراق، وعدم اتخاذ أي إجراء يعرّض سلامتهم أو أمنهم للخطر (القرار رقم 664).

– فرض الحصار البحري على العراق وتوقيف جميع عمليات الشحن البحري القادمة والمغادرة (القرار رقم 665).

– تحميل العراق المسؤولية الكاملة الناتجة عن الغزو بموجب قواعد القانون الدولي بما فيها اتفاقية

جنيف الرابعة (القرار رقم 666).

– وضع الترتيبات والشروط التي يُزَوَّد العراق بناء عليها بالأدوية والأغذية، وربطها بوجود حاجات إنسانيّة مُلِحّة، مع القيام بعملية التوزيع تحت إشراف الأمم المتحدة (القرار رقم 667).

– دعوة كافة الدول المتضررة من غزو الكويت إلى تقديم مطالبها بالتعويض للجنة الجزاءات المنشأة بموجب القرار رقم 661 بغرض دراسة طلباتها وتحميلها للعراق ضمن مسؤوليته الناتجة عن الغزو (القرار رقم 669).

– توسيع مفهوم الحصار ليشمل المجال الجوي لأول مرة، وتأكيد تطبيق العقوبات على جميع وسائل النقل بما فيها الطائرات، ومطالبة الدول باحتجاز أي سفن أو طائرات عراقية تدخل موانئها أو مطاراتها، وبعدم الإذن لأي طائرة تحلّق من أقاليمهاإلى العراق مشحونة بغير الغذاء في الظروف الإنسانية (القرار رقم 670).

– الدعوة إلى تجميد الأصول العراقية وحماية الأصول الكويتية (القرار رقم 674).

– وضع الأساس السياسي لإمكان استخدام القوة في حال عدم التوصل إلى تسوية سلمية للنزاع قبل 15 جانفي 1991، حيث دعا المجلس العراق بالامتثال التام للقرار رقم 660 وجميع القرارات اللاحقة ذات الصلة، كما أذن للدول الأعضاء المتعاونة مع حكومة الكويت باستخدام كافة الوسائل اللازمة لتنفيذ تلك القرارات وإعادة السلم والأمن الدوليين في المنطقة إلى نصابهما ما لم ينفذها العراق تنفيذا كاملا في أجل أقصاه 15 نوفمبر 1991 (القرار رقم 678).

وبعد كل هذه القرارات التي أصدرها مجلس الأمن، فإنه لم يجد حرجا في الاستناد إلى هذا القرار الأخير للترخيص باستخدام القوة العسكرية فجر يوم 17 جانفي 1991 بذريعة إخفاق المساعي الدبلوماسية في حل النزاع، وشنت قوات التحالف حربا ضد العراق أصدر مجلس الأمن على إثرها قراره رقم 686 الذي أكّد فيه على استمرار سريان القرارات السابقة كما طالب بوقف الأعمال القتالية والإفراج عن الأسرى، ما لبث أن أصدر القرار رقم 687 المتضمن الشروط التفصيلية المفروضة على العراق لإنهاء حالة الحرب، وهو القرار الذي شكّل سابقة في تاريخ مجلس الأمن إذ أنه تضمّن مقدّمة طويلة وثمانية أقسام مؤلفة من 34 بندا أكّدت على جميع القرارات السابقة كما تناولت الحدود، الرقابة الدولية، تدمير أسلحة العراق، إعادة ممتلكات الكويت، التعويضات، المقاطعة، الخ...

وأمّا آخرُ القرارِ فقد جاء فيه أن المجلس يعلن سريان وقف رسمي لإطلاق النار بين العراق والكويت والدول المتحالفة مع الكويت وفقا للقرار رقم 678 بعد تقديم العراق إشعارا رسميا إلى الأمين العام للأمم المتحدة بالالتزام بجميع الأحكام الواردة سابقا، على أن يبقي المجلس المسألة قيد النظر واتخاذ ما يلزم من خطوات أخرى لتنفيذ هذا القرار وضمان السلم والأمن في المنطقة.

وقد علّق وزير الخارجية العراقي حينها على القرار 687 في ردّ قدّمه للأمين العام للأمم المتحدة أنّه ليس للعراق خيار سوى قبول هذا القرار، وأنه رغم تأكيد القرار في البداية على سيادة العراق إلا أنه شكّل عمليّا هجمة لم يسبق لها مثيل عليها، وختم رسالته بوصف الإجراءات التي اتخذها مجلس الأمن لحرمان العراق من حقه المشروع في الحصول على أسلحة للدفاع الشرعي بأنّها تسهل التدخل العسكري الخارجي في الشؤون الداخلية للبلاد، وتهدد بذلك زعزعة استقرار العراق، وهو ليس مُضِرّا به فحسب بل إنه يُعرّض للخطر السلم والأمن والاستقرار في

أرجاء المنطقة[10].

◀المحور الثالث: تقييم نظام الأمن الجماعي على ضوء السابقة العراقية:

منذ إنشاء الأمم المتحدة لم يسبق أن طُبِّق نظام الأمن الجماعي على الوجه الذي جرى في العراق سواء من حيثشمولهلكل أشكال العقوبات أو من حيث السرعة الفائقة في الأداء، ورغم وجود حالات مماثلة من الغزو شهدها المجتمع الدّولي في عهد الأمم المتحدة إلا أن سابقة العراق أثبتت أن الأمن الجماعي إن هو إلاّ غطاء قانوني لممارسات غير شرعية، وليس أدلّ على ذلك من الاعتبارات التالية:

– أن العقوبات التي طبّقتها الأمم المتحدة على العراق كانت كلّها بتوجيه من مجلس الأمن لأنّه هو المخوّل بحفظ السلم والأمن الدّوليين، وكان الأحرى أن يؤول الفصل في مثل هذه المسائل الحساسة للجمعية العامّة لأنّها تصدر قراراتها بناء على تصويت كل الدول الأعضاء في المجتمع الدّولي وفق قاعدة «صوت لكل عضو»، وهو ما يعني أن مدى تكييف الفعل المرتكب كعدوان من عدمه، واختيار أنواع العقوبات الواجب توقيعها سيكون بموجب إرادة دولية واسعة لها أثر قانوني قويّ، خلافا لصدور القرارات من هذا القبيل عن مجلس الأمن الذي ما يزال نظامه الداخلي مؤقتا إلى يومنا هذا، وهو ما ساعده في تكييف المسائل التي تعرض أمامه طبقا للمصالح السياسية وليس للقواعد القانونية.

وأهمّ مشكل دستوري يُطرح على مستوى مجلس الأمن هو امتياز النقض الذي تتمتع بموجبه الدول الخمس الدائمة العضوية[11] بحق الاعتراض على أي قرار لا يتماشى مع مصالحها، وهو امتياز تمّت صياغته في ميثاق الأمم المتحدة خلال مؤتمر «سان فرانسيسكو» بطريقة ناعمة من قبل الدّول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية (...يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة)، أمّا نتيجة هذا الامتياز فهي إمكانية كلّ دولة من الدول الخمسة الدائمة العضوية في مجلس الأمن تعطيل صدور أي قرار لا يوافق مصالحها مهما كانت أهميته في حفظ السلم والأمن الدوليين، ويمكن القول بصيغة أخرى: إن صدور أي قرار من مجلس الأمن هو رهن بموافقة جميع الأعضاء الدائمين في المجلس، وعدم صدوره رهن بمعارضة دولة واحدة[12].

وقد أثبتت سابقة العراق أن إسناد نظام الأمن الجماعي إلى مجلس الأمن –حيث تستولي خمس دول دون سواها على امتيازين: العضوية الدائمة فيه، وحق نقض قراراته– كان له دور كبير وأساسي في التلاعب بمبادئ القانون الدّولي وقرارات الشرعية الدّولية وفق مصالح الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية التي لا تقيم اعتبارا لأي قانون، ويتأكّد ذلك عند العلم بأنّ قرار مجلس الأمن رقم 678 الذي أجاز استخدام القوّة المسلّحة ضدّ العراق ارتكب خطأ شكليا من الناحية القانونية فكون التحرك لردع العراق قد جاء في سياق فرض الجزاءات الدّولية باسم نظام الأمن الجماعي فإنّ هذا يقتضي أن ينص القرار على أن القوات العسكرية تعمل لحساب الأمم المتحدة وتحت قيادتها وتنسيقها ولكن القرار في الواقع لم ينص على شيء من ذلك، بل أذن للدول المتعاونة مع حكومة الكويت باستخدام القوة المسلحة تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية وتنسيقها.

– أنّ العراق قد استدرج من أجل معاقبته طبقا لقواعد الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة من خلالإهمال التسوية السلمية للنزاع القائم بينه وبين الكويت، وهو ما يتبين من خلال مسار النزاع

ومآله، ويتضح ذلك أكثر عند استحضار سياق حل النزاعات الدولية طبقا لقواعد الميثاق، إذ تفرض المادة الثانية على جميع الأعضاء فض منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية التي نص عليها الفصل السادس من الميثاق على غرار الصلح، الوساطة، التحكيم التحقيق، المفاوضات، وغيرها.. وهي وسائلتتسم غالبا بالقصور في حل النزاع نظرا لعدم إلزامية القرارات التي تنتج عنها للدول الأطراف فيه، فإن تعذّر حلّه ودّيا فإنه يصبح بعدها من اختصاص مجلس الأمن الذي يسوّيه طبقا للمادتين 36 و37 من الميثاق.

وهنا يكون أمام مجلس الأمن خياران اثنان، فهو إمّا أن يساعد أطراف النزاع على تسويته فعليا استنادا للمادتين المذكورتين وإمّا أن يتغاضى ويتلكّأ ويبقي النزاع قائما، وهذا يعتمد بدوره على ما تقتضيه مصالح الدول الكبرى فإن شاءت التسوية سوّت وديا بينهما، وإلاّ فإنّها تعمل باتجاه التصعيد غالبا وقد يتلقى أحد أطراف النزاع إيعازات أو يجد ظروفا إيحائية تدفعه لاستخدام القوة المسلحة لفصل النزاع فإذا به يقع تحت طائلة الفصل السابع من الميثاق.

وفي هذا الصدد نجد أن النزاع الحدودي المزمن بين العراق والكويت قد تعذرت تسويته فبقي يطبع علاقاتهما ويظهر كلما استجدّ خلاف ولو لم يكن ذا صلة بمسألة الحدود، ويمكن من خلال ما سبق عرضه القول بيقين بأن العراق قد سيق إلى استخدام القوة ضد الكويت، وأن مجلس الأمن تعمّد غض الطرف عن النزاع القائم بين الطرفين حتى يتحيّن الفرصة التي توفّر له ذريعة قانونية لقمع العراق بكل ما أتيح له من صور العقوبات التي أنهكت العراق دولة وشعبا كما سيأتي تاليا.

– أن العقوبات الاقتصادية التي نفذت بحق العراق قبل التدخل العسكري ضدّه وامتدت حتى بعد نهايته لم تأخذ أبدا بعين الاعتبار الظروف الإنسانية للشعب العراقي، وما من شك أن ذلك كان مقصودا من طرف مجلس الأمن على أساس أن هذا النوع من العقوبات يقوم أساسا على تسبيب المعاناة الشديدة للمواطنين لكي يصبحوا أداة للضغط على النظام السياسي للدولة المستهدفة بالعقوبات حتى يضطر إلى التراجع عن مواقفه على الأرض والانصياع للقرارات الأممية.

ولكن الثابت عمليا هو أن الآثار السلبية للعقوبات لا تزيد الشعب إلا ضعفا وإنهاكا على المستوى الاجتماعي، ولكنها تزيده ثباتا والتفافا على النظام الحاكم على المستوى السياسي، وتؤكد عنده مشاعر العداء اتجاه الأطراف الخارجية التي تفرض تلك العقوبات، ولعل هذا الموقف يجد دعما له حتى على المستوى القانوني البحت، فالعقوبات التي تطال الشعوب لإخضاع الأنظمة الحاكمة لها تدخل في صميم أشكال الإرهاب، فهي ضغط على طرف بريء همالمدنيون العزّل الذين لا باع لهم في السياسة بإيذائهم لحد الموت مرضا وجوعا بسبب الحصار من أجل ابتزاز طرف آخر هم أفراد النظام للحصول على موقف سياسي وتقديم تنازلات تتمثل في التراجع عن المكاسب المحققة على الأرض والإذعان للقرارات المفروضة، وهذا يقع بداهة في صلب التعريفات المختلفة للإرهاب الممارس ضد الشعوب، وهو لا يرقى حتى إلى القاعدة المكيافيلية «الغاية تبرر الوسيلة»، لأن معاقبة الشعوب وسيلة ثبت فشلها في تحقيق غايتها، لأنّ النظام السياسي يزداد قوة بالعقوبات الاقتصادية التي لا تطال أفراده بل تزيدها شوكة ونفوذا [13].

◀ الخاتمة:

إنّ أي تقييم موضوعي لنظام الأمن الجماعي على ضوء السابقة العراقية يجب أن يصل إلى نتيجة

مفادها أن قرارات مجلس الأمن التي مارسها في إطار الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة لم تكن متفقة مع قيم العدالة التي يفترض أن يحميها القانون الدّولي وقد دل سياق الأحداث وتسلسلها لاحقا على أن الجزاءات التي فرضت على العراق لم تكن سوى تمهيد لشنّ عدوان ممنهجعليه بذرائع مختلفة، فمن حماية استقلال الكويت إلى حفظ الأمن في منطقة الخليج والشرق الأوسط إلى نشر الديمقراطية وحماية الأقليات إلى نزع أسلحة الدمار الشامل، ولما انقضت الحجج الواهية لم تجد الولايات المتحدة الأمريكية حرجا في قطع القارّات لإسقاط النظام العراقي وهذه المرة بحجة تحرير العراق ذاته.

وإذا كان للموقفالأمريكي تفسيره المنطقي حتى ولو كان غير مبرر باعتبار أنه موقف صادر عن دولة معادية استجمعت أسباب القوة وقررت حسم النزاع بمعزل عن القانون الدولي، فإن الأمر ليس سيان بالنسبة لمجلس الأمن وهو الجهاز التنفيذي الراعي لحماية ذلك القانونوالذي كان ينبغي أن يرينا فصولا مماثلة في حمايته للأمن الجماعي تبدأ بالمطالبة الصارمة بالانسحاب الفوري من المناطق المحتلة، فإذا بغاية ما فعله أنّه أصدر قرارا يحمل رقم 1472 بتاريخ 28 مارس 2003 طالب فيه أطراف القتال باحترام قواعد القانون الدولي ممثلة في اتفاقيات جنيف ولاهاي المتعلقة بقواعد الحرب وأعرافها[14]!

إن استذكار تعامل مجلس الأمن مع العراق وخاصة فيما يتعلق بلجوئه السريع إلى فرض العقوبات مع عدم الالتزام بالتدرّج في فرضها لكونها جاءت متزامنة، والإبقاء على الحصار الاقتصادي لسنوات طوال رغم إذعان العراق للقرارات الأممية وعدم رفع الحصار إلا بعد احتلال العراق وتحديدا بموجب القرار رقم 1483 الصادر بتاريخ 22 ماي 2003 الاستخدامالمفرط للقوة العسكرية ضد العراق لدرجة هدم بنيته التحتية وإعاقة تنميته وإرجاعه قرونا إلى الوراء، كل هذه المواقف الحازمة والحاسمة التي أبداها مجلس الأمن إزاء احتلال العراق للكويت إذا قورنت بموقفه من الاحتلال الأمريكي للعراق اتضح لدى المهتم بالعلاقات الدولية أن هناك مبررات قوية لقلق مشروع من احتمال حدوث شطط في تطبيق الأمم المتحدة لنظام الأمن الجماعي في ظل غياب ضوابط صارمة تنظم استخدامه.

وعلى ضوء ما سبق تحليله تبقى أمثولة «أرويل»[15] وحدها قادرة على تفسير عدم مصداقية نظام الأمن الجماعي الذي يمكن تقييمه في ظل السابقة العراقية بأنه لم يكن عادلا ولا إنسانيا ولا حتى مشروعا، وأن هدفه لم يتجاوز تحقيق المآرب السياسية للدول الكبرى ومن يدور في فلكها من أعضاء المجتمع الدولي، وأنّ على الأمم المتحدة أن تتدارك هذا الخلل الواقع في ميثاقها شكلا ومضمونا وإلاّ فإنّها لن تجني منه عاجلا أم آجلا إلا مزيدا من الصراعات التي قد تأتي عليها من الأساس.

◀ الهوامش :

1 – للاطلاع على نصوص ميثاق الأمم المتحدة، انظر الموقع الرسمي لمنظمة الأمم المتحدة على الرابط:

http://www.un.org/ar/charter-united-nations/

2 – أحمد صدقي الدجاني، "قراءة في القرارات الأممية بشأن اجتياح العراق للكويت"، مؤتمر أكاديمية المملكة المغربية بعنوان "هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار؟"، دار الهلال العربية للنشر، الرباط، بدون رقم طبعة، 1992، ص 130.

3 – د. صلاح الدين أحمد حمدي، دراسات في القانون الدّولي العامّ، منشورات ELGA، عين مليلة، الطبعة الأولى، 2002، ص87.

4 – إبراهيم الدراجي، جريمة العدوان ومدى المسؤولية القانونية الدولية عنها، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص684- 686

5 – قحطان حسين طاهر، تاريخ النزاع العراقي– الكويتي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد 18، كانون الأول 2014، ص 499 – 508.

6 – عدنان أحمد سلوم، مذكرة ماجستير بعنوان الآفاق المستقبلية للعلاقات العراقية الكويتية ما بعد نيسان 2003، كلية العلوم السياسيةبالجامعة المستنصرية، العراق، 2010.

7 – في لقاء جمع الرئيس العراقي صدام حسين بالسفيرة الأمريكية April Glaspieصرحت له هذه الأخيرة بأن:

The U S has no opinion on Arab – Arab conflicts like your boarder disagreement with Kuwait

انظر:

Preparation paper, Security council 28 November 1990, Decision on Kuwait, VIENNA INTERNATIONAL HISTORIC MODEL UNITED NATIONS (HISTOMUN), 09- 13 March, 2008, PDF Document, p 4.

8 - Daniel colard, La société internationale après la guerre froide, Armand Colin, Paris, 1996, p78.

9 – انظر بشأن هذه القرارات:

إبراهيم الدراجي، جريمة العدوان ومدى المسؤولية القانونية الدولية عنها، مرجع سابق، ص704.

أحمد صدقي الدجاني، قراءة في القرارات الأممية بشأن احتياح العراق للكويت، مرجع سابق، ص 132- 134.

تيم نبلوك، العقوبات والمنبوذون في الشرق الأوسط –العراق- ليبيا- السودان، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، ص 31- 42.

Daniel colard, op, cit, pp 77- 81.

10 – تيم نبلوك، العقوبات والمنبوذون في الشرق الأوسط – العراق- ليبيا- السودان، مرجع سابق، ص 37.

11 – وهي الولايات المتحدة الأمريكية، روسيا، بريطانيا، فرنسا، والصين.

12 – فؤاد البطاينة، الأمم المتحدة منظمة تبقى ونظام يرحل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000، ص 91.

13 – نفس المرجع، ص 160.

14 – نص القرار متوفر على الرابط:

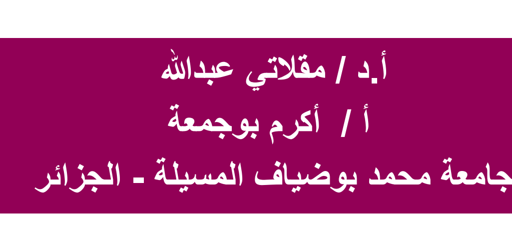
http://www.diplomatie.gouv.fr/ar/afrique-du-nord-et-moyen-orient/koweit/colonne-extra-242/textes-de-reference-1417/article/resolutions-du-cs-nu-6515

15 – جورج أرويل مؤلف بريطاني ذائع الصيت تصدّى لقضايا شائكة في التنظيم الدّولي المعاصر بأسلوب ابن المقفع في كليلة ودمنة، وألّف مسرحية مشهورة عنوانها "مزرعة الحيوانات" عالج فيها مسألة المساواة بين الدول في السيادة بأسلوب جعل منتقدي التنظيم الدّولي المعاصر يستدلون بها لتفسير آرائهم، وخلاصتها أن في أوّل المسرحية تظهر لافتة كبيرة مكتوب عليها "جميع الحيوانات متساوية"، وعندما تفرغ أحداثها التي تجري وفق قانون الغاب تتغير اللافتة في النهاية ويكتب عليها " جميع الحيوانات متساوية لكن بعضهم أكثر مساواة من الآخرين"، انظر:

جاسم محمد زكريا، مفهوم العالمية في التنظيم الدّولي المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، 2001، ص 178.

دور الشيخ محمد البشير الابراهيمي في دعم الثورة الجزائرية (1954- 1962م)





أ.د / مقلاتي عبدالله
أ / أكرم بوجمعة
جامعة محمد بوضياف المسيلة - الجزائر

الملخّص:

يكتسي هذا البحث أهميته من أهمية الشخصية التي يقدم لها، فالشيخ محمد البشير الإبراهيمي –رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين– شخصية دينية وطنية كان لها أثرها البالغ في تاريخ الجزائر أبان الثورة التحريرية خاصة ودورها المرموق في العالم الإسلامي بخاصة، حيث زار كل من: مصر، وباكستان، وتركيا، وإيران، والعراق، والحجاز وسوريا، والأردن والأراضي الفلسطينية المحتلة. وكانت له علاقات واسعة بثلة كبيرة من العلماء، والأساتذة، والطلبة والدبلوماسيين، والوزراء، والصحافيين، بما في ذلك علاقته بقادة الثورة الجزائرية المقيمين في القاهرة.

إن العلاقة التي جمعت بين الشيخ محمد البشير الإبراهيمي من حيث كونه رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مع قيادة الثورة الجزائرية بحاجة إلى إماطة اللثام عن جوانبها الغامضة أو المنسية، من ذلك دواعي الشيخ مغادرته الجزائر بالرغم من أن الجمعية كانت بأمس الحاجة إليه في تلك الفترة، موقفه من الثورة الجزائرية بشكل عام ومن قادتها الوافدين إلى القاهرة بشكل خاص. فلقد مشروع الثورة في تصور جمعية العلماء المسلمين يبدأ بتحضير الظروف المناسبة لإعداد جيل مهيئ ومقتنع بالثورة، ولهذا تم التركيز على التعليم العربي الحر، وحده الكفيل بإعداد شبان يافعين يشعرون بهويتهم المستقلة، ويشكلون كيانهم المتميز داخل الدولة الفرنسية، ويستطيعون حمل مشعل الثورة.

وقد كان موقف جمعية العلماء قبل التحاقها رسميا بالثورة في أفريل 1956 منقسما بين توجهين، توجه قادة الخارج وعلى رأسه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي أعلن مباركته للثورة مبكرا ووجه خطابه الشهير الداعي للمشاركة فيها يوم 15 نوفمبر 1954، والتوجه الرسمي لقيادة الداخل الذي فضل التريث وعدم استباق الأحداث وذلك حفاظا على نشاط ومؤسسات الجمعية النشطة، ومنها المدارس، حيث كان تأييد الثورة صراحة يعني حل الجمعية.

Résumé :

Le cheikh Mohammed Bachir Elibrahimi président de l'Association des oulémas musulmans Algériens, figure nationale religieuse avait un impact profond sur l'histoire de l'Algérie au cours de sa révolution, et a joué un rôle de premier plan l'histoire du monde islamique en particulier. Citant qu'il a visité l'Egypte, le Pakistan, la Turquie, l'Iran, l'Irak et le Hedjaz, Syrie, la Jordanie et les territoires palestiniens occupés. Il avait une grande et de vastes relations aves un nombre assez important des savants *(oulémas)*, des professeurs, des étudiants, des diplomates, des ministres et des journalistes, y compris ses relations avec les dirigeants de la révolution Algérienne, résidant au Caire.

La relation, qui a réuni Cheikh Mohammed Bachir Elibrahimi, en étant le président de l'Association des oulémas musulmans Algériens, avec les dirigeants de la révolution Algérienne a besoin d'être dévoilée, d' ou le sujet de cette étude qui s'accentuera sur les raisons qui ont poussé le cheikh à quitter l'Algérie et son apport à la révolution et ses relations avec ses dirigeants.

مقدّمة:

لا تزال كثير من جوانب حياة وانجازات وإبداعات الإبراهيمي مجهولة، وذلك بسبب التهميش الذي تعرض له بعد الاستقلال، والتوجه الفكري الذي نهجه وسبب له مشكلات مع النظام السياسي واليوم يمكننا أن نعيد قراءة مواقف الإبراهيمي من جديد، لقد أفرج عن كثير من الوثائق، واتضحت الملابسات والخلفيات التي تسببت في تهميش تفكيره وشخصه، ويمكننا القول أن الإبراهيمي جند نفسه لخدمة الثورة التحريرية وساعد في تحقيق كثير من انجازاتها وفي الوقت ذاته لم يغفل عن مواكبة قضايا الأمة لقد اعتبره البعض الأب الروحي للثورة الجزائرية ولبعض ثورات العالم الإسلامي، وهو ما نحاول إبرازه في مداخلتنا، وذلك على ضوء كتابات الإبراهيمي وشهادات الشهود والوثائق المفرج عنها.

أولا . شخصية الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الوطنية والعالمية:

يعد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين شخصية متميزة في الجزائر، بزغ نجمه في الجزائر وامتد صيته الى العالم العربي والإسلامي، وجمع بين الاهتمام بالقضايا الوطنية وقضايا العالم العربي . الإسلامي، وهو ما

نحاول تحليته من خلال التعرض للمحطات الحاسمة في حياة الرجل ونضاله.

نشأ الشيخ الإبراهيمي المولود عام 1889 في ظروف خاصة، ميزها الواقع الاستعماري المرير الذي جثم على الجزائر والبلاد العربية، وحالة التقهقر والانحطاط الذي عاشه العالم الإسلامي، وبزوغ تيار النهضة والإصلاح الذي اجتهد في معالجة أمراض المجتمع الإسلامي، ووجد الإبراهيمي نفسه في خضم معركة الإصلاح بعد أن تلقن علوم الدين والعربية في الجزائر والمدينة المنورة، وقد اتفق مع ابن باديس على العودة إلى ارض الوطن والشروع في العمل الإصلاحي الهادف الى تحرير الجزائر فكريا وسياسيا[1].

وقد شارك الإبراهيمي بفعالية في حركة التعليم والتوعية والنهضة بمسقط رأسه سطيف ووسع نشاطه الى مدن الجزائر الأخرى، كما أسهم في تأسيس وتنشيط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وتولى مسؤوليات جسام لإنجاح رسالتها في عمالة الغرب الجزائري، حيث مارس التعليم والوعظ والسياسة، ومن مواقفه السياسية البارزة موقفه الصريح خلال المؤتمر الإسلامي عام 1936 في رفض الإدماج والاكتفاء بالإلحاق فقط مع محافظة الجزائر على شخصيتها الوطنية، ورفضه الصريح تأييد فرنسا عشية الحرب العالمية الثانية، مما تسبب في نفيه عام 1945 الى أفلو، حيث عانى الأمرين[2].

تولى رئاسة جمعية العلماء بعد وفاة ابن باديس عام 1940، وقام بالمهمة أحسن قيام، وتعرض بسبب ذلك لجور السلطات الفرنسية التي اعتقلته مرارا وضيقت على نشاطه وتحركه، وبعد تجربة نشطة وفعالة في خدمة القضية الوطنية في الداخل قرر الانتقال للخارج ومواصلة العمل في ظروف أفضل لخدمة قضاياه الوطنية والعالمية.

في نهاية عام 1951 سافر الى فرنسا للقيام بعدة مهام، ومنها المرافعة عن قضية استقلال الجزائر وكانت فرنسا احتضنت دورة الأمم المتحدة، فكان من المفيد الاتصال بوفود الدول العربية والصديقة لطلب مساعدتها في الدفاع عن قضية الجزائر، وكانت الأنظار متجهة الى دول العراق ومصر والسعودية ويرجع الفضل في كسب موقف وزير خارجية العراق الى الإبراهيمي، ففي خريف عام 1951 ترأس الجمالي الوفد العراقي إلى اجتماع الجمعية العامة للأمم المتحدة المنعقد في باريس، وانتخب نائبا لرئيس الجمعية، وقد عزمت المجموعة العربية عرض القضية المغربية بعد النجاح الذي حققته القضية الليبية، وتناست القضية الجزائرية، فقرر وفد من الوطنيين الجزائريين برئاسة محمد البشير الإبراهيمي زيارة الجمالي والالتماس منه عرض القضية الجزائرية ويوضح الجمالي أنه شرح للوفد عدم جدوى عرض القضية خلال هذه الدورة لاستحالة كسب الثلثين من أصوات الأعضاء ولتحرج الأعضاء من فرنسا البلد المضيف للدورة، وأكد له ضرورة التدرج في حل قضايا شمال إفريقيا، «وعلى كل فاني أبديت استعداد العراق التام لعمل كل ما في الاستطاعة لنصرة القضية الجزائرية»[3]، وخلال دورة الأمم المتحدة بباريس في عام 1952 تكرر اللقاء مع المناضلين الجزائريين وان كانت عناية الجمالي توجهت لدعم القضيتين التونسية والمغربية. وقد أتاحت صداقة الجمالي فتح أبواب العراق مشرعة أمام دعم كفاح المغرب العربي حيث قبلت الحكومة العراقية بمقترح تدريب مجموعة من الشبان المغاربة في الكلية العسكرية العراقية واستقبلت البعثات الطلابية الجزائرية[4].

وفي جانفي سنة 1952 اجتمعت الأحزاب المغاربية الكبرى في إقامة مصالي الحاج بباريس وصادقت على إنشاء تمثيل نضالي باسم جبهة الاتحاد والعمل المغربية، وكان الشيخ الإبراهيمي من العاملين على إنجاح اللقاء وتزكية أهدافه المتمثلة في

الوحدة والتضامن[5]، وفي 29 جانفي 1952 أقام الإبراهيمي مأدبة عشاء على شرف الوفود العربية المشاركة في اجتماع الأمم المتحدة، وذلك باسم شعبة الجمعية بباريس، وكان ناجحا في استقطاب وفود الدول العربية وتعريفها بالقضية الجزائرية، خطب فيه الإبراهيمي موضحا الوضع الحقيقي في الجزائر ومتأملا مساعدة الوفود العربية في إنقاذ الجزائر من براثن السياسة الاستعمارية الفرنسية، وختم خطبته بالقول: «إن الجزائر ستقوم قريبا بما يدهشكم من نضالات وبطولات في سبيل نيل استقلالها وإبراز شخصيتها العربية والإسلامية»[6].

لقد تأكد الإبراهيمي من أهمية كسب الدعم العربي لكفاح المغرب العربي السياسي والثقافي واجتهد منذ حل بالقاهرة (ماي 1952) في إرساء علاقات وطيدة مع ملوك وقادة البلاد العربية المستقلة، ومنها العراق والسعودية ومصر، أملا في أن تساعد المغاربة والجزائريين خصوصا في المجال الثقافي، وعقد معهم عدة اتفاقيات لإرسال بعثات الطلبة للدراسة في المعاهد والجامعات المشرقية، ففي شهر يوليو 1952 نزل ببغداد ضيفا على سلطاتها، وارتجل خطابا يحث فيه على جود العراق وإكرامه لأبناء المغرب العربي ومما جاء في كلمته تأكيد «إن الشمال الإفريقي كله فلذة من كبد الإسلام، وقطعة من وطن العروبة الكبير، وبقية مما فتح عقبة والمهاجر وحسان... انه بينكم وبينه صلات من اللغة والدين، وأرحاما من الجنس والخصائص، فصلوا هذه الأرحام يكن بعضنا لبعض قوة... إلا والله لن نفلت من مخالب الاستعمار فرادى، ولا نفلت منه إلا يوم تصبح أمة واحدة تلقى عدوها برأي واحد وقلب واحد، فان لم نفعل، ولم نكفر بهذه الفوارق التي وضعها الشيطان بيننا، فلا نلم الاستعمار ولنلم أنفسنا»[7].

وقد أقام الإبراهيمي علاقات وثيقة مع ملوك وساسة العرب والعالم الإسلامي، واستفاد من تجربة الفضيل الورتيلاني في ربط علاقات مع جماعة الإخوان المسلمين، ومع بعض المسؤولين الإيرانيين والباكستانيين، وكل ذلك سخره لخدمة القضية الجزائرية[8]. وكان قد كلف رسميا من جمعية العلماء بالاستقرار في المشرق العربي والسعي لتحقيق أهداف استراتيجية هي:

. بذل المساعي لدى الحكومات العربية لقبول عدد من الطلاب الجزائريين .؟ الذين تخرجوا من معاهد العلماء . للدراسة.

. طلب معونة مادية من الحكومات العربية لجمعية العلماء حتى تنهض بعبء رسالتها التعليمية.

. الدعاية لقضية الجزائر التي نجحت الدعاية الفرنسية في تضليل الرأي العام في المشرق بأوضاع المغرب عامة والجزائر بصفة خاصة[9].

وقد حقق نجاحا معتبرا في أداء مهامه، ونجح في التعريف بالقضية الجزائرية وكسب الدعم والمساندة لها، وكذا في الحصول على منح للطلبة الجزائريين وأظهر الإبراهيمي تفاعله مع مختلف قضايا العالم العربي والإسلامي، ومنها قضية وحدة واستقلال المغرب العربي، والتضامن مع مصر، ودعم القضية الفلسطينية.

وهكذا يتضح لنا أن الإبراهيمي لم يكن وطنيا جزائريا فحسب بل كان زعيما عربيا وإسلاميا، وذلك بحكم نشاطه وإسهامه الواسع على هذا الصعيد.

◀ ثانيا . دوره في دعم الثورة التحريرية:

في القاهرة ربط الوفد الخارجي للجبهة الاتصال بالشيخ الإبراهيمي عشية اندلاع الثورة طالبا منه مساندتها، وبادر الابراهيمي الى توجيه دعوة للشعب

الجزائري للمشاركة في الثورة، وفعلا أصدر في اليوم الثاني لاندلاع الثورة بيانا يؤكد مساندته لها، وفي يوم 15 نوفمبر أصدر بيانا آخر وأذاع كلمة من صوت العرب، تدعو لدعم الجهاد الجزائري، وظل الإبراهيمي يساند القضية الجزائرية إلى غاية الاستقلال.

وقد أثير الجدل حول دور جمعية العلماء في الثورة التحررية ردحا من الزمن، وتعرض الموضوع للتسييس والأدلجة، وقد اعترف الباحثون الفرنسيون بالدور الهام الذي لعبته الجمعية في عملية التحرر الوطني واستقلال الجزائر، حيث قال أحدهم عام 1962: «إننا نستطيع أن نكتب دون خطأ بان الجزائر المستقلة بوصفها مجموعة وطنية عربية إسلامية تعتبر من بعض الوجوه من عمل هؤلاء العلماء الذين ما فتئوا منذ ثلاثين سنة، وعبر عشرات المدارس منبثة في كامل التراب الذي كان يشكل ثلاث محافظات فرنسية، يعملون ويؤكدون رغم المضايقات البوليسية والمصاعب الإدارية أن الجزائر أمة عربية وإسلامية»[10].

ويؤكد المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان أن حركة العلماء اتخذت مواقف سياسية تتعارض بصورة مطلقة مع النفوذ الفرنسي، فقد حاربت بصراحة التفرنس، وخاصة بتطوير صحافة عربية وتعليم يلقن باللغة العربية، ومن كل ذلك فان تأثيرها في ميلاد الوطنية الجزائرية وانتشارها كان حاسما[11].

وعلى الرغم من مجمل هذه الاعترافات والحقائق فان كثيرا من الفاعلين الدارسين يعمدون الى تصنيف جمعية العلماء في تيار الاعتدال والإصلاح، بمقابل وصف حزب الشعب بالتيار الاستقلالي الثوري ويرجع ذلك الى هيمنة عناصر هذا التيار على دواليب سلطة جبهة التحرير الوطني والجزائر المستقلة، واجتهادهم في تكريس شرعيتهم من توجههم الاستقلالي واستبعادهم لعناصر القوى السياسية الأخرى.

إن توجه جمعية العلماء كما يروج لم يكن إصلاحيا بالمعنى السياسي للكلمة كما شاع استعماله في الغرب، حيث مصطلح الإصلاح *(reforme)* يصنف في مقابل كلمة «الثورة»، لكن الإصلاح لدى الجمعية بالمفهوم الإسلامي للكلمة ينطبق على مصطلح «الثورة» بكل ما يحمله من تجديد ونهضة ونضال وجهاد[12].

وفي إطار التصورات الخاطئة والتحريفات العديدة أخذ على جمعية العلماء أنها أيدت مطالب المؤتمر الإسلامي المؤيدة لمبدأ إلحاق الجزائر بفرنسا، وقد رفضت الجمعية مصطلح الإدماج واستحضرت مصطلح الإلحاق، وهما مصطلحين مختلفين، إذ الإلحاق يكون مؤقتا ويمكن التملص منه مستقبلا أما إقرار الإدماج فلا رجعة عنه، وقد كانت الجمعية في أفكارها ومبادئها حريصة على التميز بالخصوصية الجزائرية الدينية واللغوية والثقافية، كما أن رجالها لم يكونوا على وفاق دائم مع تيار الإصلاح بقدر ما كانوا مؤازرين للتيار الاستقلالي، وقد رويت عن ابن باديس كثير من الشواهد المؤكدة على ثوريته، وقد استنكر على فرحات عباس أن يتجند في الحرب مع فرنسا كما هاجمه على إنكار وجود الشخصية الوطنية من قبل، وأسر للمقربين منه في بداية الحرب العالمية الثانية أن لو كان مكانه لالتحق بالأوراس[13]، وقد حفظ صحبه من قادة الجمعية رسالته، فحافظ مبارك الميلي والابراهيمي والعربي التبسي على رسالته، وتؤكد موقف الإبراهيمي من ثورة فاتح نوفمبر 1954 أنه لم يكن أقل ثورية من ابن باديس وهو في الخارج، في حين كان العربي التبسي متشبعا بهذه الفكرة وعاملا لأجلها في السر والعلن.

ومثلما قدم الإبراهيمي ضروبا من الدعم والمساندة للثورة في الخارج وهي في بدايتها فإن التبسي كان مجندا منذ اللحظة الأولى للمشاركة فيها، والى أن لقي الشهادة، ولكن مشاركة الرجلين تعرضت للتهميش

وفي مقام موضوعنا هذا نخص رئيس الجمعية في الخارج بذكر بعض من مساهماته، وهي مفتاح لتقييم دور الجمعية في دعم الثورة.

إن مشروع الثورة في تصور جمعية العلماء يبدأ بتحضير الظروف المناسبة عبر أنشطة سياسية واجتماعية ودينية وثقافية، وحجر الزاوية في ذلك إعداد جيل مهيئ ومقتنع بالثورة، ولهذا تم التركيز على التعليم العربي الحر، وحده الكفيل بإعداد شبان يافعين يشعرون بهويتهم المستقلة، ويشكلون كيانهم المتميز داخل الدولة الفرنسية، ويستطيعون حمل مشعل الثورة.

وقد كان موقف جمعية العلماء قبل التحاقها رسميا بالثورة في أفريل 1956 منقسما بين توجهين توجه قادة الخارج وعلى رأسه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي أعلن مباركته للثورة مبكرا ووجه خطابه الشهير الداعي للمشاركة فيها يوم 15 نوفمبر 1954، والتوجه الرسمي لقيادة الداخل الذي فضل التريث وعدم استباق الأحداث، وذلك حفاظا على نشاط ومؤسسات الجمعية النشطة، ومنها المدارس حيث كان تأييد الثورة صراحة يعني حل الجمعية ومع مرور الوقت انقسم هذا التوجه الى قسمين، الأول معتدل قريب من موقف الإصلاح بزعامة الشيخ خير الدين، والثاني ثوري مؤيد لجبهة التحرير الوطني يمثله العربي التبسي، وأما الموقف غير الرسمي فيؤشر الى التحاق الكثير من قادة الجمعية وقاعدتها مبكرا بصفوف الثورة إيمانا منهم بواجب الجهاد وضرورة تخليص الوطن من الاحتلال[14].

لقد كان موقف الإبراهيمي دقيقا، وذلك بحكم منصبه وتواجده في القاهرة الى جانب قادة الوفد الخارجي للثورة، حيث جاء تأييده لاندلاع الثورة واضحا، وذلك من خلال بيان الثالث نوفمبر 1954، والمعنون بـ: «الى الثائرين الأبطال من أبناء الجزائر والمغرب اليوم حياة أو موت، بقاء أو فناء» والذي جاء تأكيده على اتحاد الجميع ومشاركتهم في الثورة التحريرية[15]، وتلاه بيان آخر يوم 11 نوفمبر 1954 حمل عنوان «أوسع المعلومات عن بداية الثورة في الجزائر»، حاول من خلاله التعريف بالثورة وأهدافها، والرد على دعاية المستعمر المناوئة[16] وفي الوقت ذاته وجه الإبراهيمي رسائل الى الرأي العام وبعض الشخصيات ومنها شيخ الأزهر الذي دعاه لإعلان مشروعية الجهاد في الجزائر[17]، وفي 15 نوفمبر 1954 أصدر الشيخ الإبراهيمي بيانا أذاعه من صوت العرب، وحمل عنوان «نداء الى الشعب الجزائري المجاهد»، دعا فيه الى الاستماتة في الجهاد وعدم التراجع عنه، وأكد فيه حق الشعب الجزائري في نيل استقلاله[18]، ولا شك أن موقف الإبراهيمي كان واضحا ومنسجما مع توجه جبهة التحرير الوطني، وقد جاء استجابة لرأي جماعة الوفد الخارجي بقيادة ابن بلة، ولم يتلكأ الإبراهيمي أو يأخذ وقتا للتفكير، أو ينتظر استشارة قيادة الجمعية الواقعة تحت ضغط السلطة الفرنسية، وهو ما يعبر عن موقف ثوري ناضج إزاء موضوع الثورة، ورغبة صادقة في التعاون وإنجاح الثورة من دون حسابات سياسية ضيقة، وهذه النية الصادقة استغلت من قبل ابن بلة وجماعته.

لقد شرع الإبراهيمي في توفير السند للثورة انطلاقا من القاهرة، التي كانت مقرا للجامعة العربية ومركز لنشاط الزعماء العرب، فاتصل بأمين عام الجامعة العربية ومساعدوه، وبمحمد ابن عبدالكريم الخطابي، وجماعة الإخوان، وبالرئيس المصري، حيث زار الإبراهيمي على رأس وفد للجمعية ضم الورتيلاني واحمد بوشمال عبدالناصر، وطلب منه دعم الثورة الجزائرية بالمال والسلاح، وتلقى منه إجابة صريحة بأن مصر على استعداد تام لذلك، وهو ما جعل

الإبراهيمي يرسل له برقية شكر وامتنان على هذا الموقف خلال نوفمبر 1954[19]، وفي أواخر عام 1954 حل الإبراهيمي بالسعودية لمقابلة ملكها سعود، وحادثه بخصوص القضية الجزائرية، عارضا عليه تقديم مساعدة عسكرية طلبتها جبهة التحرير الوطني، وطرح القضية الجزائرية في الأمم المتحدة وكان رده ايجابيا، حيث قدم شحنة من السلاح وقبل تموين شراء صفقة سلاح من الخارج[20].

وإذا كان الإبراهيمي قد انخرط بكل قوة في دعم الثورة فإنه لم ينتبه لنوايا ابن بلة والسلطات المصرية والذين فكروا في الاستفادة من سمعة الإبراهيمي وكلمته المؤثرة من دون إعطاء جمعية العلماء مكانتها في التنظيم الجديد «جبهة التحرير الوطني»، ولا شك في رأينا أن مساندة الإبراهيمي للثورة سمح لجبهة التحرير الوطني من أن ترسخ أقدامها وتوفر الدعم المادي والمعنوي، وخاصة وأن الإبراهيمي كان شخصية دينية معروفة في الوسط العربي والإسلامي وهو ما وفر شرعية دينية لجهاد الشعب الجزائري ولكن ابن بلة وجماعته لم يعوا هذا، وأخطئوا في حق الإبراهيمي عندما دعوه بإيعاز من السلطات المصرية الحاقدة على الإخوان الى حل جمعية العلماء، والى منح سلطات الإشراف على الطلاب لجبهة التحرير الوطني، وهو ما أثار حفيظة الإبراهيمي[21].

وقد امتدت ضغوط السلطات المصرية الى محاصرة نشاط مكتب جمعية العلماء بالقاهرة وخاصة على شخص مساعد الإبراهيمي الفضيل الورتيلاني والذي يصفه الديب ظلما ب «المشكوك في اتجاهاته» ويرفض حضوره الاجتماع، والسبب الوحيد هو علاقته بالإخوان، وقد ذكر أنه اجتمع مع الإبراهيمي 19 يوم جانفي 1955 ولم ينجح في إقناعه بوجهة نظر ابن بلة، والمتمثلة في الانضمام لجبهة التحرير وفشل الاجتماع نتيجة إصراره على حضور الورتيلاني والشادلي المكي الاجتماع[22]، وكان الإبراهيمي محقا فهو قد أيد الثورة ولكنه غير مضطر للانضمام الى جبهة التحرير الوطني، ويقترح شراكة جميع الأحزاب في قيادتها، وهو ما جعل الديب يقترح فكرة «هيئة تحرير الجزائر» لضم الجميع إليها على ان تقاد من قبل ابن بلة وجماعته، ويبدو أن الإبراهيمي وكغيره من القادة المغاربة لم يكن راضيا عن التدخل المصري في الشأن الجزائري، وخاصة وان ضغوط الديب امتدت الى الطلب من أمين عام الجامعة العربية عدم تقديم المعونة المالية المقررة للجمعية إلا بشروط، ورفع وصاية الإبراهيمي عن الطلبة الجزائريين بمصر من إسناد مهمة تسليم المنحة المالية للسلطة المصرية[23]، كما أوحت السلطات المصرية لصحفها التشهير بموقف جمعية العلماء للضغط أكثر على الابراهيمي.

ويتحدث توفيق الشاوي في مذكراته عن مشروع مدبر لتهميش جمعية العلماء ومصالي من تمثيل الثورة واستبعادهما من المشهد السياسي كما استبعد الإخوان في مصر عام 1954، ومخطط المؤامرة يبدأ بتوحيد الهيئات الوطنية في جبهة واحدة، وجعل الهيئة صورية، وحصر مهمتها في احتواء ومراقبة ممثلي جمعية العلماء ومصالي، وتنتهي بتكريس سيادة جبهة التحرير وممثلها ابن بلة كقائد للثورة، ولم ينتبه الإبراهيمي وممثلو مصالي للأمر وصادقوا على ميثاق الاتحاد، ولم يتفطنوا لأبعاد المؤامرة إلا بعد فوات الأوان[24].

وقد بذل الإبراهيمي جهوداً معتبرة لتوحيد الأحزاب الوطنية إلى أن تمت المصادقة على ميثاق جبهة التحرير الجزائرية يوم 17 فيفري 1955، وقد تحدث فتحي الديب عن ظروف إنجاز هذا الاتفاق ومساعي أحمد بن بلة وخيضر لتجاوز العقبات[25] ونشر الفضيل الورتلاني وثيقة الاتفاق المبدئية الموقعة بتاريخ 5 جانفي 1955، ويوضح أن أول من وقعها محمد بن عبد الكريم الخطابي وشقيقه امحمد والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والفضيل الورتلاني وأحمد

بيوض، والشاذلي المكي، وذكر أن الوثيقة تبقى مفتوحة ليوقعها المسؤولون الجزائريون([26])، وهو بذلك يتحدث عن الاجتماع التحضيري الأول والذي مهد لاجتماع 17 فيفري وانتهى بالتوقيع على اتفاقية الوحدة.

وقد وقع على الميثاق ممثلون عن جمعية العلماء المسلمين ومصالي الحاج واللجنة المركزية والاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري وجبهة التحرير الوطني ونص على انضواء جميع الهيئات السياسية تحت لواء جبهة التحرير الوطني, والعمل بكل الرسائل لتحقيق أهدافها، وأكد الميثاق تمسك الجميع بالمبادئ الآتية:

– يعتبر الشعب الجزائري على اختلاف أفراده كتلة واحدة هي الأمة الجزائرية.

– تسمى الهيئة المنضوي تحت لوائها أبناء الجزائر المسؤولون المقيمون في القاهرة «جبهة تحرير الجزائر».

– تعمل الجبهة لتحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي ومن كل سيطرة أجنبية مستعملة كل الوسائل الممكنة لتحقيق أهدافها.

– الجزائر عربية الجنس مسلمة العقيدة فهي بالإسلام والعروبة كانت، وعلى الإسلام والعروبة تعيش، وهي في ذلك تحمي سائر الأديان والمعتقدات والأجناس، وتشهر بسائر النظم العنصرية الاستعمارية.

– الجزائر جزء لا يتجزأ من المغرب العربي، الذي هو جزء من العالم العربي الكبير.

– الإيمان بوجوب توحيد الكفاح بين أقطار المغرب العربي الثلاث: تونس، الجزائر، مراكش.

– جبهة تحرير الجزائر مستعدة من الآن لتندمج في هيئة أجمع وأشمل للأقطار المغربية الثلاث بنظام يوضح، ومسؤوليات تحدد([27])، وبتحليل هذه الوثيقة يمكن استنتاج أمرين رئيسيين هما:

◆أوّلا– إن اجتماع 5 فيفري 1955 طرح المبادرة من قبل الخطابي المعروف بصداقته للإبراهيمي والورتيلاني، وذلك تحت غطاء وحدة المغرب العربي ويكون ابن بلة والديب وراء مخطط يهدف لتهميش ممثلي جمعية العلماء ومصالي لصالح جبهة التحرير الوطني.

◆ثانيا– إن اجتماع 18 فيفري 1955 جاء رد فعل لاحتواء المبادرة، والمبادر في هذه المرة هو وفد جبهة التحرير الخارجي، لكن الموقعون على الوثيقة هم العناصر السابقة مضافا إليها أحمد مزغنة وحسين لحول ومحمد يزيد وأحمد بن بلة ومحمد خيضر وحسين آيت أحمد، ويبدوا أن جبهة التحرير الوطني أرادت أن تخضع نشاط جمعية العلماء والمصاليين تحت سلطتها ومراقبتها، وخاصة على ضوء القانون الداخلي المنظم لسير ونشاط جبهة تحرير الجزائر واعتبرت الهيئة صورية ومؤقتة، وخاصة وأنها تركت للإبراهيمي هامش التحرك، حيث يبدوا من عبارات وثيقة الاتفاق أنها من تحرير الإبراهيمي المعروف بمبادئه الإسلامية وأسلوبه الخطابي، فضلا على أنه كان أول الموقعين([28]).

وبعد إرضاء الإبراهيمي بهذا الاتفاق طلب منه المساهمة في نشاط جبهة التحرير الوطني، وخاصة في الجانب الإعلامي والتعبوي، حيث خصص جهدا لتقديم كلمة عبر صوت العرب، ومنها كلمته بمناسبة انعقاد مؤتمر باندونغ في ماي 1955، والتي دعا فيها الدول الإسلامية المشاركة في المؤتمر دعم القضايا الإسلامية، ومنها تحرير المغرب العربي، وحثها علة «العمل على قتل الاستعمار الغربي ومحوه من إفريقيا واسيا حتى لا يبقى له فيها أصل ولا فرع...»([29]).

ولكن مناسبة مؤتمر باندونغ وضعت حدا لتحالف هيئة تحرير الجزائر، فإن كان الإبراهيمي ظل

ملتزما بمبادئها فان جماعة مصالي خالفتها من خلال سفر الشاذلي المكي بصفة انفرادية لتمثيل مصالي في المؤتمر، كما أن الفضيل الورتيلاني المحسوب على جماعة الإخوان ظل يتسبب في مشاكل للإبراهيمي بسبب حساسية موقف السلطات المصرية منه، وهو ما أدى في نهاية المطاف الى التحفظ على شخص الإبراهيمي، وهو ما يظهر لنا من خلال المواقف الآتية:

. تهميش الإبراهيمي تدريجيا وعدم منحه منصب قيادي في جبهة التحرير وتقديم بعض أعضاء الجمعية القادمين من الجزائر عليه(المدني، ابن الشيخ الحسين الغسيري... الخ)، وربما يكون الإبراهيمي قد تعفف من قبول أي منصب عدا قيادته لجمعية العلماء.

. الاستمرار في الاستفادة من خدمات الإبراهيمي المفيدة في كسب الأوساط العربية والإسلامية لدعم الثورة.

وإذا كانت السلطات الفرنسية قد أججت الخلاف بين الإبراهيمي وابن بلة فإن مظاهره تجلت في أشكال مختلفة، ومنها سبغ الاتجاه الاشتراكي الماركسي الناصري على الثورة والعمل على تهميش الطابع الإسلامي الذي يصر عليه الإبراهيمي، وقضية الإشراف على طلاب جمعية العلماء في القاهرة والمشرق العربي، حيث رفض الإبراهيمي طلب ابن بلة نقل مهمة الإشراف عليهم الى السلطات المصرية وجبهة التحرير الوطني، وذلك على الرغم من أن اجتماع يوم 22 جانفي 1955 دام أربع ساعات كاملة، إذ أصر الشيخ الإبراهيمي على حقه في الإشراف على طلاب الأزهر الذين تخرجوا من مدارس جمعية العلماء وحازوا على منح دراسية[30]ولجأ فتحي الديب وابن بلة الى طرق ملتوية لفصل الطلاب عن إشراف الإبراهيمي، وهو ما زاد في حساسية موقف الإبراهيمي، الذي راهن على نجاحه من خلال ولاء الطلبة له رغم كل الإغراءات، وهو ما وقفنا عليه من خلال شهادة أحد الطلبة الذين عينهم الإبراهيمي مشرفا على دفعة موجهة للدراسة بسوريا[31]، كما أن فتحي الديب استمر في تشويه صورة جمعية العلماء عن طريق الصحف المصرية فقد أوحى لجريدتي الأهرام والأخبار في جانفي 1956 تحريف بيانها الصادر في البصائر والمؤيد للثورة التحريرية، واضطر الإبراهيمي والورتيلاني لنشر بيان تصحيح واحتجاج، أوضح أن الجمعية احتجت على السلطات الفرنسية وحملتها مسؤولية ما يحدث في الجزائر ودعت لتأييد الثورة، ولم تدعو الشعب الجزائري لوقف أعمال المقاومة، وبالعودة الى بيان الجمعية الصادر في 7 جانفي 1956 نقف على حجم التلفيق الممارس في الصحافة المصرية بإيعاز من الديب، ولا شك أن كثير من التهم التي طالت الإبراهيمي والجمعية تقف ورائها سياسة التلفيق للمخابرات المصرية[32].

لقد استمر الإبراهيمي في خدمة الثورة التحريرية ودعمها على الرغم مما كان يكدر علاقاته بقيادة الجبهة في القاهرة، وإن كانت بعض الأطراف في جبهة التحرير وعلى رأسهم ابن بلة ذكر في مناسبات مختلفة أن مواقف الإبراهيمي هذه تحسب عليه[33] ولكننا رأينا سابقا أحقية الإبراهيمي في رأيه باعتباره مسؤولا عن جمعية العلماء، ومن بين المهام الأساسية التي أداها الإبراهيمي بعد فترة تعكر العلاقات المشار إليها ربط الاتصالات مع معارفه من ملوك ورؤساء ووزراء، وطلب دعم الجزائر ماديا ومعنويا والتعريف بالقضية الجزائرية والتنديد بسياسة فرنسا ففي القاهرة استمرت علاقاته مع عدة أطراف، ومنها الجامعة العربية ومصر والسعودية والكويت وسوريا والعراق[34].

فقد طلب مساعدة محمد فاضل الجمالي وزير الخارجية العراقي واستجاب لذلك، حيث ساهمت الحكومة العراقية في توفير الدعم السياسي والعسكري

للثورة منذ عام 1955، وتعددت زيارات وفود جبهة التحرير الوطني إلى العراق، كان من أهمها زيارة الشيخ البشير الإبراهيمي والمدني عام 1956، وقد أشار الجمالي الى طلبات جبهة التحرير الجزائرية والى زيارة وفودها المتكررة، وأكد أن حكومة نوري السعيد وبتوجيه منه قدمت مساعدات معتبرة للثورة الجزائرية تمثلت فيما يلي:

◆**الدعم السياسي:** المساهمة ضمن الدول العربية في تدويل القضية في الأمم المتحدة عام 1955، وإدراج ممثلين عن جبهة التحرير الجزائرية ضمن الوفد العراقي للأمم المتحدة، وإثارة القضية الجزائرية والمرافعة عنها في المحافل الدولية وخاصة في مؤتمر باندونغ واجتماعات حلف بغداد. وهذا ما توضحه شهادة الجمالي: «أما سياسيا فقد تعهد الوفد العراقي إلى الأمم المتحدة الذي كنت أرأسه بأن يكون في خدمة القضية الجزائرية بكل ما أوتي من قوة، وها هي بعض نشاطاته:

أ) لما تقدمت الدول العربية إلى الأمم المتحدة طالبة درج قضية الجزائر في جدول أعمالها رفضت اللجنة التوجيهية هذا الطلب... وطلبت فتح باب النقاش حول درج القضية في جدول الأعمال برهنت في النقاش بأن الجزائر ليست فرنسا وأن القضية الجزائرية ليست قضية فرنسية داخلية، كسبنا (بعد النقاش) المعركة بصوت واحد وأدرجت قضية الجزائر في جدول أعمال الجمعية العامة، غادر الوفد الفرنسي القاعة محتجا، وأعلن عدم استعداده للحضور في المنضمة بعد الآن، توسط السكرتير العام للأمم المتحدة (داغ همر شولد) ورئيس الوفد الهندي (كرشنا منون) بيننا وبين الوفد الفرنسي، فاتفقنا على عدم بحث موضوع الجزائر هذه الدورة بل نؤجله للدورة القادمة بحضور الوفد الفرنسي.

ب) استجابة لاقتراح الأستاذ محمد يزيد أضفت إلى الوفد العراقي عضوين جزائريين هما الأستاذان عباس فرحات وحسين آيت أحمد وبذلك تمكنا من دخول المنظمة والاتصال بالأعضاء وحملهم على تأييد القضية الجزائرية .

ج) كان العراق يثير قضية الجزائر في المحافل الدولية كلما تيسر له ذلك، ففي اجتماعات ميثاق بغداد السرية وفي مؤتمر باندونغ ربيع 1955 كان موضوع الجزائر من المواضيع التي أثارها الوفد العراقي الذي كنت أرأسه وكذلك في الاتصالات الدبلوماسية مع الدول الصديقة، فقد كان حق الجزائر بتقرير المصير من الأمور التي اعتبرناها طبيعية وبديهية غير قابلة للنقاش»[35].

وعندما قررت جبهة التحرير الوطني الاستعانة بشخص أحمد الشقيري لخوض معركة تدويل القضية الجزائرية في الأمم المتحدة 1955، طلبت من الإبراهيمي الالتماس من الملك السعودي تعيين الشقيري رئيسا للوفد السعودي الى الأمم المتحدة حتى يتمكن من الدفاع عن قضية الجزائر على أحسن وجه، فوجه له الإبراهيمي رسالة واستجاب الملك للطلب، ومعروفة هي صولات وجولات الشقيري في الأمم المتحدة دفاعا عن القضية الجزائرية[36]، وقد تأكدت قيادة جبهة التحرير الوطني وخاصة وفدها الخارجي بقيادة دباغين ومحمد يزيد والمدني أهمية الدعم الذي يقدمه الإبراهيمي للثورة، فعينته عضوا رسميا في وفودها الى البلاد العربية طلبا للدعم والمساعدة، فقد عين في الوفد الموجه الى العراق في ماي 1956[37]، وأرسل في وفد هام الى سوريا في أوت 1956 لحضور أسبوع التضامن مع الجزائر ولقاء السلطات السورية[38]، وفي ماي 1957 حضر أسبوع التضامن مع الجزائر في العراق وأجرى

اتصالات بملكها والمسؤولين العراقيين تتعلق بتفعيل سبل دعم الثورة[39].

كما كان الإبراهيمي يحرص على إحياء ذكرى اندلاع الثورة التحريرية كل عام، فيحضر التجمعات ويلقي الخطب، ويحث على دعم الثورة والتضامن معها[40]، واستمر في مكاتبة الملوك والرؤساء والشخصيات البارزة بقصد تذكيرها بواجب مساعدة وتأييد الثورة الجزائرية، ومنها تلك الرسائل الموجهة الى ملك السعودية، والى مفتي المملكة، والى رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يدعوهم لنصرة جهاد الجزائر خلال حج عام 1958[41].

وبمناسبة تنظيم يوم الجزائر التضامني في جميع البلدان الافرو اسيوية في شهر مارس من كل عام كان الإبراهيمي يحضر التجمعات والاحتفالات ويلقي الخطب، ومنها مشاركته في الاحتفال المنظم من قبل جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة في مارس 1957، حيث ارتجل خطابا حماسيا دعا فيه الى دعم الثورة الجزائرية ماديا ومعنويا، وشجب سياسة المستعمر وندد بأعماله الإجرامية، مؤكدا «إننا معشر الجزائريين نعلم عن فرنسا بحكم المجاورة بيننا وبينها ما لا يعلمه غيرنا، وقد مسنا من عذاب باستعمارها لنا ما لم يمس غيرنا...»[42].

وإن كانت علاقات الإبراهيمي الدبلوماسية واسعة في البلاد العربية فإن علاقاته بباكستان كانت متميزة، وذلك بحكم صداقاته مع الجماعة الإسلامية والشيخ أبو الأعلى المودودي، ولهذا قررت جبهة التحرير تعيينه على رأس مكتبها في كراتشي وقد شعرت خلال زيارته الثانية لهذا البلد في أفريل 1957 أنه حقق نجاحا باهرا وكسب أنصار كثر للقضية الجزائرية في باكستان، وظل الابراهيمي ينهض بمسؤولياته رغم مرضه وإصابته بكسر في عموده الفقري، حيث واصل مهمة التعريف بالقضية الجزائرية الى غاية تحقيق استقلال الجزائر، وذلك من خلال اتصالاته الواسعة ولقاءاته ومحاضراته وتنقلاته عبر المدن المختلفة[43].

وهكذا يتضح لنا أن الشيخ الإبراهيمي المعروف باتجاهه الثوري وقف موقفا مشرفا من دعم الثورة التحريرية، وذلك رغم بعض الخلافات مع مسؤولي جبهة التحرير الوطني، وكانت مساهمته فيها ثرية ومفيدة ومتنوعة، شملت العمل الدبلوماسي، والتعبوي والإعلامي.

◀ الخاتمة:

من خلال ما سبق عرضه نخلص للتأكيد على ما يلي:

. إن شخصية الشيخ الإبراهيمي تمثل أنموذجا للنخبة الوطنية المناضلة من أجل القضية الوطنية، وقد سخر جهوده وجهود جمعية العلماء من أجل النهضة والإصلاح وإعداد الجيل القادر على تغيير الواقع الاستعماري.

. لقد كان موقف الإبراهيمي صريحا من دعم الثورة الجزائرية، وخدمها بقلمه ولسانه، ومن خلال شبكة علاقاته واتصالاته، وكان مؤمنا بنجاحها، وقدرتها على التخلص من المستعمر، وهو ما تجلى في كتاباته وخطبه وبياناته.

. إنّ الإبراهيمي لم يكن شخصية وطنية بارزة فحسب بل قامة عربية وإسلامية، وهو ما يتجلى من خلال اهتماماته بمختلف قضايا العالم الإسلامي ونشاطه الدءوب عبر البلاد العربية والإسلامية ومواقفه وكتاباته الصريحة الداعية الى ربط الجزائر بعمقها العربي والإسلامي، والى وحدة المغرب العربي الذي يمثل امتداد لوحدة العالم العربي والإسلامي.

الهوامش:

1 - بلاسي نبيل: الاتجاه العربي والاسلامي ودوره في تحرير الجزائر ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006، ص ص 121. 123

2 - الابراهيمي : في قلب المعركة، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2007، ض ص 102. 103

3 - محمد فاضل الجمالي: الشيخ البشير الابراهيمي كما عرفته، مجلة الثقافة، تصدرها وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، العدد 87 (مايو . يونيو 1985)، ص123

4 - كانت العراق أولى البلاد العربية التي استقبلت شبان لجنة تحرير المغرب العربي للتدريب عسكريا، كما استقبلت منذ عام 1952 دفعات طلاب جمعية العلماء المسلمين، انظر مصطفى هشماوي: نوفمبر 1954 في الجزائر، مجلة أول نوفمبر، العدد 161 (1999)، ص . ص 17. 18.

5 - انظر المنار، جريدة سياسية حرة، الجزائر، السنة 1، العدد 16 (15 فيفري 1952) ص 1 .

6 - محمد فاضل الجمالي: المصدر السابق.

7 - كلمة القاها في بغداد، محمد البشير الابراهيمي: اثار الامام محمد البشير الابراهيمي، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2011 ، ج 4، ص ص 103. 105

8 - نبيل بلاسي: المرجع السابق، ص ص 73. 74

9 - نبيل بلاسي: المرجع نفسه، ص 133.

10 - نقلا عن محمد الميلي: ذكريات زمن البراءة، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2012، ص 405. 406.

11 - شارل اندري جوليان: افريقيا الشمالية تسير، تر المنجي سليم وآخرون، الدار التونسية للنشر والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص135. 139.

12 - محمد الميلي: المصدر نفسه، ص 407

13 - محمد الميلي: المصدر نفسه، ص 314

14 - كثيرة هي الأدبيات التي التبس عليها موقف الجمعية من الثورة، ولكننا ركنا الى تلخيص الموقف أعلاه اعتمادا على استقراء كثير من المصادر، ومنها شهادات ومذكرات قادة الجمعية وصحيفة البصائر، انظر مثلا: احمد توفيق المدني: حياة كفاح مذكرات، الجزء الثالث، ط2، م وك، الجزائر، 1988، ص . ص 19. 89، وخير الدين الشيخ محمد: مذكرات، ج2، ط1، م وك، الجزائر، (د.ت)، ص . ص171. 182، الورتيلاني الفضيل: الجزائر الثائرة، دار الهدى، عين مليلة، 1992، ص . ص 170. 178.

15 - الابراهيمي: في قلب المعركة، مصدر سابق، ص ص 39. 40

16 - المصدر نفسه، ص ص 29. 35

17 - الابراهيمي: اثار...، ج5، ص 21

18 - الابراهيمي: في قلب المعركة، مصدر سابق، ص 22

19 - احمد توفيق المدني: المصدر السابق، ص 31

20 - نبيل بلاسي: المرجع السابق، ص 135. 136 .

21 - توفيق محمد الشاوي: مذكرات نصف قرن من العمل الاسلامي، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 240. 241

22 - الديب: المصدر السابق، ص 75

23 - المصدر نفسه، ص 75

24 - الشاوي: المصدر السابق، ص 241

25 - انظر فتحي الديب : عبدالناصر وثورة الجزائر, ط1، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1989، ص.ص، 76.78، وقد نشر بنود الاتفاق في ملاحق الكتاب، ص ص 644. 645.

26 - انظر الفضيل الورتلاني : المصدر السابق، ص 219.

27 - انظر فتحي الديب : المصدر السابق، ص . ص، 76 .77، 644 . 645، والفضيل الورتلاني : المصدر السابق، ص . ص، 219 . 221 .

28 - توفيق محمد الشاوي: المصدر السابق، ص124

29 - الابراهيمي: اثار...، ج 5، مصدر سابق، ص ص 80. 85.

30 - الشاوي : المصدر السابق، ص 72

31 - شهادة الطالب محمد مهري، محمد مهري: ومضات من دروب الحياة، مؤسسة الشروق للاعلام والنشر، الجزائر، ص ص 60. 61.

32 - انظر نص التصحيح والاحتجاج ونص بيان الجمعية، الورتيلاني: المصدر السابق، ص ص 207. 210.

33 - ذهب ابن بلة بعيدا عندما ذكر انه والسلطات المصرية فكروا في اعتقال الابراهيمي لحظة سفره الى بغداد رفقة العناصر المصالية، بحجة انه ينوي إقامة تحالف في بغداد موالي لنوري السعيد ومعارض للناصرية، ولكنه عدل عن ذلك لكبر سنه،

محمد خليفة: حديث معرفي شامل مع احمد بن بلة، دار التراناتيف للنشر، 1985، ص 110

34 – نبيل بلاسي: المرجع السابق، ص 129 وما بعدها.

35 – محمد فاضل الجمالي : الشيخ البشير الابراهيمي كما عرفته، مصدر سابق، ص . ص 125. 126

36 – أرسل الابراهيمي برقية للملك في الموضوع، انظر نص الرسالة : الابراهيمي : اثار...، ج5 ص ص 51. 52

37 – كريمة عرعار: دور رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في حشد دعم المشرق العربي للثورة الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2005، ص 132.

38 – المدني: المصدر السابق، ص ص 299. 301

39 – انظر مقالنا، مقلاتي عبدالله: محمد فاضل الجمالي رئيس الوزراء العراقي والثورة الجزائرية، المجلة التاريخية المغاربية، تونس، عدد 143. 144، عام 2011، ص 364

40 – الابراهيمي: في قلب المعركة، مصدر سابق، ص 159. 166.

41 – الابراهيمي: اثار...، ج5، مصدر سابق، ص 221. 225

42 – الابراهيمي: اثار...، ج5، المصدر نفسه ، ص ص 188. 191

43 – عبدالرحمان بن العقون : الابراهيمي فقيد العروبة والاسلام، الشيخ محمد البشير الابراهيمي باقلام معاصريه، ص 410



بحوث طلبة الدّراسات العليا

سياسة روبير لاكوست للقضاء على الثورة التحريرية 1956 - 1958 م



أ / بن موسى محمد
طالب الدّراسات العليا
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

الملخّص:

حين اتخذت القيادة العليا لجبهة التحرير الوطني قرارها التاريخي لإعلان ثورة التحرير في 01 نوفمبر 1954م كان ذلك، ولكن الطرف الآخر استقبل قيامها بالمفاجأة وهذا دلالة على مدى سريتها، ومن ثمّ بدأت التعزيزات واردة أكثر في المجال العسكري للقضاء على الثورة في مهدها . وعندما اجتمعوا ذات مرة في أواخر نوفمبر من نفس السنة، نادوا بأنه ينبغي دفن التمرد، والبحث عن زعماءه ومنظمتهم لتصفيتهم . لكن سياسة القمع هذه يبدوا أنّها فشلت ودلائل ذلك تتجسد في تجدد مسلسل الإصلاحات الذي كانت تعود إليه السلطات الفرنسية حينما تدعى الضرورة ، ونذكر في هذا المقام الإصلاحات التي جاء بها «روبير لاكوست» في تاريخ السياسة القمعية الفرنسية ضدّ الجزائريين من 1956م إلى غاية 1958م.

سنحاول في هذا البحث، أن نقدم لشخصية «روبير لاكوست» وظروف توليه منصب الحاكم العام بالجزائر وعرض أهم أعماله (السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والعسكرية)، والتي توضّح موقف الجزائريين والطرف الفرنسي من تلك الأعمال.

Résumé :

Alors que les dirigeants du Front de libération nationale FLN ont déclenché la révolution de libération au 1 Novembre, 1954 . Les autorités françaises ont accentué leur renfort militaires dans le but d’abattre ce (soulèvement) dans ses débuts et de liquider ses tètes.

Mais cette politique de répression semble avoir échoué et les éléments de preuve se reflète dans la série renouvelée de réformes des autorités françaises, et parmi elles celles de «Robert Lacoste» le gouverneur général qui a conjugué cela à sa politique repressive envers les Algeriens entre 1956 et 1958.

Nous allons essayer dans cette recherche, à définir la personne de «Robert Lacoste» et les circonstances de son mandat en tant que gouverneur général de l’Algérie et afficher ses travaux, sur les domaines (politiques, économiques, sociaux et militaires), et leurs aboutissements sur le processus de la révolution algérienne.

◄ مقدّمة:

حين اتخذت القيادة العليا لجبهة التحرير الوطني قرارها التاريخي لإعلان ثورة التحرير في 01 نوفمبر 1954م كان كذلك، ولكن الطرف الآخر استقبل قيامها بالمفاجأة وهذا دلالة على مدى سريتها، ومن ثم بدأت التعزيزات واردة أكثر في المجال العسكري للقضاء على الثورة في مهدها كما ادعوا ذلك وعندما اجتمعوا ذات مرة في أواخر نوفمبر من نفس السنة، نادوا بأنه ينبغي دفن التمرد، والبحث عن زعماء هذا التمرد ومنظمتهم لمحيهم من الخريطة. لكن سياسة القمع هذه يبدوا أنها فشلت ودلائل ذلك تتجسد في تجدد مسلسل الإصلاحات الذي كانت تعود إليه السلطات الفرنسية حينما تدعى الضرورة، ونذكر في هذا المقام الإصلاحات التي جاء بها «روبير لاكوست» في تاريخ الحرب الفرنسية ضد الجزائر من 1956م إلى غاية 1958م.

سنحاول في هذا الصدد، أن نعرف بشخصية «روبير لاكوست» و ظروف توليه منصب الحاكم العام بالجزائر وعرض أهم إصلاحاته (السياسية الاقتصادية، الاجتماعية والعسكرية)، وتوضيح موقف الجزائريين والطرف الفرنسي من تلك الإصلاحات.

◄ 1 – التعريف بشخصية روبير لاكوست Rober Lacost (1898 – 1989) :

ولد روبير لاكوست *Rober Lacost* بمدينة أزرات *Azert* في مقاطعة دوردون *Dordogne* في 05 جوان 1898م، درس بثانوية بريف دي قيار *Brive de Gaillard* وكلية الحقوق بجامعة باريس، مناضل نشط في النقابة الفرنسية للعمال وخلال الإحتلال النازي لفرنسا أسس «حركة تحرير شمال فرنسا». إختاره الجنرال ديغول[1] ممثلا له في حركة فرنسا لمقاومة الإحتلال النازي عام 1944.

شغل «روبير لاكوست» عدة وظائف منها :

– عين وزيرا للإنتاج الحربي في الحكومة الفرنسية المؤقتة.

– إنتخب نائبا للحزب الإشتراكي عن مقاطعة دوردون ما بين 1946 – 1968.

– استلم حقيبة وزارة الصناعة في عدة حكومات فرنسية.

– في 09 فيفري 1956م عينه غي مولي[2] *Guy Moullet* وزيرا مقيما في الجزائر، واستمر هذا المنصب إلى غاية 15 أفريل 1958م.

– عمل مع حكومة بورجيس مونوري[3] *Bourges Maunoury* (13 جوان إلى 06 نوفمبر 1957م) وفيليكس غايار[4] *Felix Gaillard* (06 نوفمبر 1957م إلى 14 ماي 1958م).

– في 26 سبتمبر 1971م إنتخب سيناتورا عن الحزب الإشتراكي، وهو صاحب مقولة «ربع الساعة الأخيرة للقضاء على الثورة الجزائرية» وبالمقابل برهنت له الثورة التحريرية عكس ماطمح إليه.

– مات روبير لاكوست في 09 مارس 1989م[5].

◄ 2 – ظروف تولي روبير لاكوست منصب الحاكم العام في الجزائر :

إنهارت سياسة «جاك سوستال»[6] في الجزائر يوم قرر «إدغار فور» *Edgar Faure* إجراء انتخابات

تشريعية في بداية 1956م، وقد عارض «سوستيل» هذا القرار لأن ذلك يعني انتقام المسلمين من سياسته والتصويت على قائمة الوطنيين الذين يؤيدون جبهة التحرير الوطني *F.L.N.* لكن الإنتخابات التي جرت يوم 02 جانفي 1956م بفرنسا جاءت بنتائج مخيبة لآمال«إدغارفور»[7] و»سوستيل»، فقد نجح الحزب الشيوعي الفرنسي في الحصول على 52 مقعدا ونجح حزب اليمين المتطرف الذي يقوده «بيير بوجاد *Pierre Poujade*» بحصوله على 52 مقعدا آخر في البرلمان الجديد وبذلك استطاع الحزب الاشتراكي بقيادة «غي مولي» أن يشكل حكومة جديدة في شهر جانفي 1956م وانسحب «إدغار فور» وترك السلطة لـ «غي مولي» الذي كان أول قرار إتخذه هو عزل «سوستيل» من منصبه وتعيين الجنرال «كاترو» في منصب الحاكم العام للجزائر.[8]

وفي يوم 02 فيفري 1956م رحل «سوستال» عن الجزائر وعاد إلى فرنسا، وترك الأوروبيين في الجزائر يتحسرون على ذهابه ونظموا له وداعا لا مثيل له في التاريخ بعد أن كانوا قد رفضوا استقباله يوم قدومه إلى الجزائر يوم 15 فيفري 1955.[9]

لقد أظهرت نتائج الإنتخابات التشريعية في فرنسا يوم 02 جانفي 1956م أن الرأي العام في فرنسا منقسم بين مؤيد لليمين الذي يرغب في إبقاء الجزائر فرنسية، وإلحاق هزيمة بجيش التحرير الوطني *A.L.N* عن طريق منح سلطات مطلقة للجيش الفرنسي في الجزائر وعدم التفاوض مع جبهة التحرير الوطني، إلا بعد رفعها للعلم الأبيض،وبين مؤيدين للتفاوض مع الجزائريين وإنهاء الحرب الجزائرية المنهكة للإقتصاد الفرنسي. وبتعيين «غي مولي» رئيسا للحكومة الفرنسية في جانفي 1956م (وهو زعيم الحزب الإشتراكي)،ساد فرنسا والجزائر شعور عام بأن «غي مولي» سوف ينتهج سياسة مصالحة ومفاهمة بين الأوروبيين والمسلمين في الجزائر،وخاصة أنه كان مستاء من سياسة الإندماج التي إنتهجها «سوستيل»، واعتبرها فاشلة، إلى درجة أنه قام بتنحيته بمجرد تعيينه على رئاسة الحكومة. وبالفعل فقد بادر بتعيين الجنرال «كاترو» المعروف بنزاهته واعتداله، كحاكم عام للجزائر وذلك بقصد التخلص من كابوس الحرب الجزائرية التي وصفها في حملته الإنتخابية بأنها حرب «غبية» وبدون مخرج[10].

لكن وبمجرد أن تجرأ على القيام بأول زيارة رسمية له للجزائر يوم 06 فيفري 1956م، واجهه الأوروبيون بمظاهرات عدائية ولطخوا ثيابه ووجهه بالطماطم والبيض واعتدوا على حرمة فرنسا التي كان يمثلها وينطق باسمها.غير موقفه واستسلم للأوروبيين الذين أجبروه على الاستجابة لمطالبهم رغم أنفه وانف فرنسا التي يتزعم حكومتها. فبسرعة مذهلة قام بالتخلي عن فكرة تعيين «كاترو» الذي يعتبر شخصية مرموقة في فرنسا، وطلب من موظف بسيط يشتغل في الميدان النقابي (ينتمي إلى الحزب الاشتراكي)،أن يكون الوزير الجديد المقيم بالجزائر وهو «روبير لاكوست». وهذا الأخير قام بجلب مجموعة من أصدقائه المقربين إليه وأعطاهم مناصب راقية في الجزائر. وفي وقت قصير صار «روبير لاكوست» هو المتكلم باسم الأوروبيين في الجزائر والمدافع عن مصالحهم إلى درجة أنه قام بطرد اليساريين الفرنسيين المتعاطفين مع الثورة الجزائرية.[11]

◄ 3 – سياسة روبير لاكوست للقضاء على الثورة التحريرية :

لم تخرج سياسة «روبير لاكوست» في الجزائر عن سياسة «جاك سوستال» في الإدماج[12]، فقد شرح المقيم العام «روبير لاكوست» سياسته الإستعمارية في الجزائر في أهم خطاباته وتصريحاته، فقد جاء في

تصريح له :

«إن سياستنا في الجزائر هي سياسة تهدئة عامة –بالوسائل العسكرية– وسنعمل كل جهدنا لإعادة الطمأنينة بنفوس الجميع، ولملء الفجوة السحيقة التي تفصل الآن بين عناصر المجتمع الجزائري،ولتحقيق المفاوضات اللازمة التي تفكر بها الحكومة بعد اجراءات الإنتخابات الحرة لوضع نظام الجزائر في المستقبل،على أن هذه السياسة تتطلب أسسا عسكرية ثابتة. وبالرغم من أن المسألة ليست مسألة (إعادة فتح الجزائر) أو(القيام بأعمال العنف) ولكنني رأيت من الضروري أن أطلب إلى الحكومة الفرنسية إرسال قوات إضافية عسكرية للجزائر وأسلحة جوية جديدة...الخ بالإضافة إلى ضرورة إعادة النظر في وسائل وتنظيم الوحدات المسلحة للاستفادة من أحسن إمكانياتها للقتال في الجزائر ولتكييف قوانا المتوافرة وفق الأحوال الخاصة المحيطة بذلك البلد[13].

كذلك فإن من مستلزمات سياسة التهدئة العامة الاحتكام إلى وسيط عادل بين العناصر الفرنسية التي تنحدر من أصول أوروبية – المعمرين– والعناصرالفرنسية من المسلمين، كذلك تقضي السياسة المذكورة المبادرة إلى تطبيق الإصلاحات الأساسية في الميادين الزراعية، الإجتماعية الإقتصادية والإدارية، لمنح العنصر الإسلامي الثقة واليقين بأننا عازمون حقا على الإستجابة لرغبته في التحرر، إن جميع ذلك يتطلب سلطة ثابتة وقوية وعادلة، ولهذا السبب ذاته، طلبت منح الحكومة سلطات مهمة وواسعة حسب نص المادة الخامسة من المشروع القانوني المقدم، والقاضي بمنح الحكومة أوسع السلطات المختلفة، واتخاذ إي إجراء استثنائي نراه ضروريا، وليس يخفى عليكم بأن الحاكم العام في الجزائر هو شخصية مدنية وعسكرية في وقت واحد، وسيطبق النص المذكور على العصاة وغيرهم من مثيري الإضطرابات على السواء»[14].

من هنا نرى أن سياسة «روبير لاكوست» هي سياسة التهدئة[15] أو مناطق الأمن التي لا يمكن أن تطبق في الجزائر إلا إذا طبقنا السياسة العسكرية ليستتب الأمن، ومن ثم نطبق باقي الإصلاحات السياسة (الاجتماعية والاقتصادية) لمنح العنصر الإسلامي الثقة واليقين بأننا عازمون حقا على الإستجابة لرغبته في التحرر. وعليه فإن سياسة التهدئة عند «لاكوست» تنبني على مبادئ وأسس معينة هي :

1 – حفظ حياة وأملاك كل شخص.

2 – تحرير الجزائريين من الرعب المسلط عليهم.

3 – التحكم في توجهات ومواقف الرأي العام الداخلي.

4 – التحضير للإتفاقيات المستقبلية لتمكين بناء جزائر جديدة في إطار المجموعة الفرنسية.

روبير لاكوست واصل عمله على خطى سلفه (جاك سوستال) في سياسته الإصلاحية التي تمنح العنصر الإسلامي الثقة واليقين بأنه عازم حقا على الإستجابة لرغبته في التحرر.[16]

◆أ– الإصلاحات السياسية والإدارية:

بعد صدور قانون 56–258 المصادق عليه من قبل الجمعية الوطنية الفرنسية في 16 مارس 1956م والذي رخص للحكومة تجسيد برنامج للنهوض الاقتصادي والاجتماعي والإصلاح الإداري في الجزائر وتحويلها بإتخاذ كافة الإجراءات الإستثنائية التي تمكنها من إعادة النظام، وتأمين الحماية للأشخاص والممتلكات، فكان أول إجراء هو إصدار مرسوم 12 أفريل 1956م الذي بموجبه تم :

◆حل المجلس الجزائري

◆نقل كافة صلاحياته وإختصاصاته للوزير المقيم الذي أصبح يتمتع بكل سلطات الجمهورية باستثناء التعليم والعدالة، التي خولتها له المادة الخامسة من قانون السلطات الخاصة[17].

سياسة «لاكوست» إرتبطت بمرسوم 641-56 المؤرخ في 28جوان 1956م ومما جاء فيه تعديلات على المستوى السياسي والإداري في الجزائر.تضمن هذا المرسوم مجموعة من التعديلات التي مست التنظيم السياسي والإداري في الجزائر فيما يتعلق بتحديد السلطات المركزية واللامركزية[18] والإختصاصات والمهام الموكلة لهذه السلطات.

1 – بالنسبة للسلطات المركزية فقد حددها المرسوم في :

– المندوب العام *Le delegue general*

– ولاة العمالات ونوابهم*Les prefect* .

– ثم يليهم رؤساء الأقسام الإدارية والخاصة S.A.S التي ازداد دورها في إستحواذها على الاشراف على تسيير الشؤون الإدارية والإقتصادية والإجتماعية والعسكرية.

– تعيين ولاة مفوضين لقبوا ب»المفتشين العموميين للإدارة المفوضة فوق العادة *(IGAME)* على رأس المناطق الإدارية الثلاث(وهران، قسنطينة والجزائر) وحدد المرسوم مهام هؤلاء في التنسيق بين السلطات المدنية والعسكرية ومراقبتها[19].

– رفع عدد العمالات *Departement* إلى 13 عمالة ليصل فيما بعد إلى 15 عمالة في 15 نوفمبر 1959م.

– تقسيم الجزائر إلى ثلاث مناطق إدارية رئيسية وهي المناطق الشمالية والمنطقة الهضاب العليا ومنطقة الصحراء[20].

وفي نفس السياق إستحدثت خمسة دوائر هي: تنس–بوغار–برج منايل وثنية الحد ببسكرة.

– حل المجالس العمومية وتعويضها بلجان إدارية مؤقتة تتكون من ثلاثة أعضاء معينين مؤقتا في إنتظار الإنتخابات.

أما التنظيم البلدي نص على :

◆ إلغاء البلديات المختلطة وإنشاء البلديات ذات الصلاحيات الكاملة.

◆ تنصيب مجالس بلدية منتخبة على مستوى البلديات المستحدثة وتخضع في تسييرها إلى القانون البلدي الفرنسي الصادر في 15 أفريل 1848(إلغاء 78 بلدية مختلطة و158 مركز بلدي) ليرتفع عدد البلديات ذات الصلاحيات الكاملة في الجزائر حوالي 1484 مركز بلدي.[21]

– صرح «لاكوست» يوم 02 أكتوبر 1957م على مايلي :

«هناك ثلاثة إلتزامات في إطار القانون : الأول: هو أنه ولا أحد ولا شيئ سيفرق بين الجزائر وفرنسا... تفاوض؟ مع من؟ السلم بأي ثمن؟ لا يمكن التفاوض إلا مع ممثلين أكفاء، ونحن لا يمكن لنا أن نعتبر ممثلين أكفاء أولئك الذين يستمدون كفاءتهم عن طريق الإجرام والإرهاب».

التصريح يوضح لنا دعم «لاكوست» لسياسة حكومة بوجيس مونوري *Bourges Maunoury* التي استحدثت وزارة جديدة هي وزارة الصحراء وتعيين ماكس لوجون[22] على رأسها، إعتمد نظام سياسي وإداري عرف ب: «قانون الإطار» *La*[23] *Loi cadre*، محاولة منها لتضليل الرأي العام العالمي، وقبل إدراج القضية الجزائرية في جدول أعمال هيئة الأمم المتحدة، وقد نص هذا القانون على المحاور التالية :

1 – الجزائر جزء متمم للجمهورية الفرنسية.

2 – تتكون الجزائر من عدد من المقاطعات المجمعة في أقاليم تدير نفسها بحرية وديمقراطية في شؤونها الخاصةوتتمتع بالإستقلال الذاتي والإداري.

3 – تعترف الجمهورية الفرنسسية بشخصية الجزائر وتكفلها.

4 – ضمان الحريات والحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية لكل المواطنين دون تفرقة في الجنس أو الدين أو العرق، وخضوعهم للإلتزامات المترتبة عليها.

5 – اعتماد نظام انتخابي موحد يضمن حقوق كل الأقليات.

6 – إعطاء كل إقليم حق إدارة شؤونه الذاتية بحرية وديمقراطية بواسطة جمعية إقليمية وحكومة مسئولة أمامها بالشروط التي تخدمها هذه الجمعية.

7 – إنشاء مجلس إقليمي للجماعات مكون من المواطنين الذين يتبعون قانون الأحوال الشخصية المدني العام والمواطنين الذين يتبعون قانون الأحوال الشخصية المحلي، وبذلك سوى المشرّع الفرنسي بين الجزائريين والمستوطنين داخل هذا المجلس إضرارا بالأغلبية العظمى، فلا يصدر قرار لا توافق عليه الاقلية.

8 – إنشاء هيئات فيدرالية على مستوى الأقاليم والتي تتشكل من :

– برلمان فيدرالي مهمته الإشراف على القضايا الاقتصادية والمالية والاجتماعية، ومجلس فيدرالي مهمته تنفيذ وتطبيق قرارات الجمعية الفيدرالية.

9 – نص القانون على المهام الموكلة للبرلمان وحكومة الجمهورية الفرنسية والتي تتمثل في قضايا الأمن والدفاع والشؤون الخارجية والجنسية والقانون المدني العام، وشؤون الصرف والعملة، الجمارك، الضرائب، العدالة والتعليم.[25]

ومحاولة منه لتطوير الجانب السياسي والإداري كإدبارة إصلاح له نتائجه المثمرة فقد اعتبرتها جبهة التحرير الوطني أسلوبا آخر من أساليب المناورة وكسب الوقت، ولفت إنتباه الجزائريين إلى فرنسا كخادمة الجزائر من خلال التعديلات السياسية والإدارية التي جاء بها «روبير لاكوست»، فآماله تبخرت أمام شرعية ثورة التحرير الكبرى المباركة بجهازها السياسي(جبهة التحرير الوطني) والعسكري (جيش التحرير الوطني).

◆ربع الساعة الأخير[26] :

دعى «روبير لاكوست» في شهر سبتمبر1956م إلى إجراء إنتخابات بلدية محدودة في منطقة القبائل وجعل هذه الأخيرة منطقة نموذجية على نجاح سياسة التهدئة، وأختير الجنرال «ديفور» ليتولى مهمة تمشيط المنطقة والقضاء على الثورة فيها، ولتحقيق الهدف اعتمدت خطة عسكرية لتشديد الخناق على المنطقة ومحاصرتها اقتصاديا وعسكريا (3000 جندي) ثم انتقلت هذه القوة إلى الهجوم العسكري بواسطة التمشيط والقنبلة الجوية المركزة بسلاح الطيران على القرى والمداشر، أما عن النتائج المحققة من وراء هذا الهجوم الكاسح على المنطقة الثالثة، فإنها كانت هزيلة على المستوى العسكري والإستيراتيجي ورغم الفشل الذريع في القضاء على الثورة حاول «روبير لاكوست» تهدئة خواطر المستوطنين بإطلاق التصريحات المتفائلة ومنها تصريحه الشهير «ربع الساعة الأخير» ،لذلك فإنه يحسن بنا ألا نتسرع في عرض إصلاحات سياسية، ويقصد بأنه لم يبق الكثير من الوقت للقضاء على الثورة الجزائرية.وقد صرح جلاد الجزائر الإشتراكي بشعاره المعروف والمشهور:

«يجب ألا نقدم للثوار أي تنازلات، وألا نتسرع بتقديم إصلاحات سياسية فنحن في ربع الساعة الأخيرة من تصفية الثورة»[28]

◆ب – الإصلاحات الإقتصادية والإجتماعية :

حدد «روبير لاكوست» ملامح سياسته الإقتصادية والإجتماعية والأهداف المرجوة من ورائها في مجموعة من المراسيم والتعليمات المكتوبة الموجهة إلى الضباط وصف الضباط لمختلف تشكيلات الجيش الفرنسي المتواجدة بالجزائر. هذه السياسة لم تخرج عن تطبيق الوعود الواردة في قانون 20 سبتمبر 1947م، مع وجود بعض الإضافات والتعديلات السطحية، وهي :

1 – الميدان الزراعي والصناعي :

أسس الجنرال لاكوست «صندوق حيازة الملكية» الذي جاء بما يلي :

– توزيع الأراضي التابعة لأملاك الدولة أو لبعض الشركات الفلاحية الفرنسية والأوروبية، أو الأراضي التي تم شراؤها من كبار المستوطنين على العائلات الجزائرية المحرومة بعد تهيئتها وتجهيزها.

أمل «روبير لاكوست» أن يمكن هذا الصندوق 10000 عائلة جزائرية من الإستفادة من أصل 150000 عائلة. وقد نص مرسوم 17 مارس 1956م سلسلة من الإجراءات التي يمكن تلخيصها فيما يلي :

– رفع الحد الأدنى من أجرة العامل الفلاحي من 340 فرنك فرنسي إلى 440 فرنك فرنسي.

– تأميم صناعة الحلفاء.

– إعادة تنظيم القروض الفلاحية بواسطة تأسيس التعاونيات الفلاحية والصندوق الجزائري للقرض الفلاحي.

– تشجيع عدد من المحافظين الحكوميين للإشراف على عملية توزيع القروض والمساعدات.

إن السياسة الفرنسية للإستعمار في الجزائر كانت تهدف إلى خلق ظروف سياسية، ثقافية...وإقتصادية من أجل القضاء على الشعب الجزائري أو على الأقل تهميشه واستبداله بسكان قدموا من فرنسا والبلدان الأوروبية.[29]

2 – الجانب الاجتماعي :

إعتمدت خطة «روبير لاكوست» على الإستفادة من الدعم الحكومي لميزانية الجزائن والذي قدر بـ 80 مليار فرنك فرنسي أي بزيادة 40% لإنجاح إصلاحاته الاجتماعية الرامية إلى كسب أكبر عدد من الجزائريين إلى جانب فرنسا، وكانت أولى إجراءاته، ذات الطابع الإجتماعي المتمثلة في :

– إيجاد فرص العمل للعدد الضخم من الجزائريين البطالين والمقدر عددهم بـ 1400000 بطال،بإدماجهم في سلك الوظيف العمومي مع توفير الامتيازات التي يتمتع بها نظراؤهم من الفرنسيين.

ولتفعيل هذا المسعى صدر المرسوم رقم 289–56 المؤرخ في 26 مارس 1956م، والذي يفرض على المؤسسات الفرنسية العامة والخاصة، تخصيص حصص من المناصب للجزائريين في كل عملية توظيف تقدم عليها.

– ومن الإجراءات التي تصب في نفس المسعى تجنيد المراكز الإجتماعية *Centre Sociaux* ومراكز المصالح الإدارية المختصة *S.A.S* والمساعدة الطبية المجانية التابعة للجيش الفرنسي من القيام بمهامها

الدعائية، وتمكينها ماديا وبشريا من أجل تحقيق الأهداف الإستعمارية التي تسعى إليها استيراتيجية الإصلاحات.

إستغل منظروا هذه الإصلاحات حالة العجز والفقر المدقع الذي كان يعيشه الجزائريون، وراحوا يلوحون لهم بمختلف الإعانات المالية والمادية التي سيستفيدون منها في حالة التعاون مع الإدارة الإستعمارية. وقد شملت هذه الإعانات الموعودة العديد من المجالات الحيوية في حياة الجزائريين منها:

- تعميم نظام المنح العائلية والتأمين على حوادث العمل والأمراض المهنية على الجزائريين.
- تقديم هبات حكومية في شكل إعانات نقدية وعينية قد تصل إلى 150000 فرنك فرنسي لسكان الأرياف من أجل تحسين سكناتهم وأوضاعهم الاجتماعية، تتكفل بها محافظة التعمير على مستوى كل دائرة حكومية، زيادة على تخصيص مبالغ مالية سنوية لكبار السن ومعدومي الدخل وفي حصيلة فرنسية دعائية أن عدد المستفيدين من مجمل الإعانات الحكومية قد إرتفع من 820000 شخص سنة 1956م إلى 1.127000 شخص سنة 1957م.[30]

رغم الحملة الدعائية الواسعة النطاق، التي أوعز بها «روبير لاكوست» لمصالح حكومته القيام بها من أجل إنجاح سياسته الإصلاحية وصدق نواياه الحسنة والصادقة في تحسين أوضاع الجزائريين العامة إلا أن أهداف هذا الأخير، لم تخرج عن الهدف الاستراتيجي للنظام الإستعماري الفرنسي، وهو الحفاظ على الوضع القائم مع إضافة لمسات تجميلية لا تغير من مأساة الجزائريين ومعاناتهم في شيئ. فقد فشلت الإصلاحات في التخفيف من حدة الفوارق والتناقضات الكبيرة بين الملاك الكبار من المعمرين وأصحاب رؤوس الأموال من الصناعيين الأوروبيين المستحوذين على ناصية الإقتصاد الجزائري برمته وبين عموم الجزائريين الفقراء ، فعلى سبيل المثال لا الحصر فإنّ نظام القروض الفلاحية الذي تشدقت به الإدارة الاستعمارية، كوسيلة لتحديث وتطوير الزراعة الجزائرية ، وقف عائقا في وجه الفلاح الجزائري ، ذلك أنّ هذا الأخير لم يكن لديه ما يقدمه كضمانات من أجل الحصول على القروض المالية اللاّزمة لتحسين وضعيته.[31]

ومن العوامل الأخرى التي أفشلت سياسة إصلاحات رفض جبهة التحرير الوطني لها وإعتبارها وسيلة إلتجأت إليها حكومة» روبرلاكوست»لإمتصاص غضب الشعب الجزائري. وقد أثّر هذا الموقف في عزوف الصناعيين والمستثمرين الفرنسيين والأجانب في القدوم إلى الجزائر، مما زاد في عمق أزمة الحكومة بعد أن حرمت من التمويل المالي الضروري للانطلاقة الاقتصادية الموعودة .

ج – الإصلاحات العسكرية :

نال هذا الجانب قسطه الوافر من السياسة الإصلاحية «لروبير لاكوست»، وقد إتخذ مجاله عدة تسميات أطلقت عليه من خلال العمليات العسكرية المنظمة له كمجزم حرب[32] إلا أن تطورات الأحداث و تصاعد وتيرة العمل المسلح من طرف وحدات جيش التحرير الوطني، واتساع رقعة عملياته و تنوعها ، يدحض إدعاءات الوزير المقيم جملة وتفصيلا، وباستلام »راؤول سلان «[33] القيادة العامة للجيوش الفرنسية في الجزائر 15 نوفمبر 1956م خلفا للجنرال « لوريو» الذي هدف إلى :

– تشديد القبضة على مختلف المناطق لمنع الثوار من القيام بعملياتهم مختلفة الأشكال، والتمكن من التدخل السريع وعن قرب عند اللّزوم، وربحا للوقت والجهد والمال وإلحاق أكبر الخسائر بوحدات المكافحين ،والحد من تنقلاتهم عبر المناطق الكفاحية وتقليلها إلى الحدود الدنيا، إذا تعذر تجميدها والقضاء عليها تماما. فقد صرح «روبير لاكوست» في أفريل1956م قائلا:» سوف تنجح التهدئة في أواخر ماي»[34]. ومن أشهر المعارك التي ظهر فيها أسلوب التربيع «الكادرياج» للسفاح «روبير لاكوست» نجد :

–كلف المقدم *Fossey – Francois* قائد فرقة المظليين الثانية بحي العناصر.

– كلف العقيد *Godard* بالقصبة وباب الوادي ووسط المدينة.

– كلف المقدم *Bigeard* قائد فرقة المظليين الثالثة بالقصبة.

إضافة إلى هؤلاء القادة، أحاط نفسه بعدد من الخبراء في الحرب الثورية والحرب المضادة من أمثال: *Lacheroy Gousoult, Agroud Fogas,Trinquier,Gaedes*[36].

◆معركة الجزائر[35]:

اتضحت سيطرة العسكريين على الفرنسيين على الجزائر بعد صدور مرسوم 07 جانفي 1957م الذي أمضاه «روبير لاكوست»، والذي بموجبه تستند مهام وصلاحيات الشرطة التي كان يشرف عليها والي عمالة الجزائر السيد *Serge Baret* إلى الجنرال ماسو *Massu* قائد الفرقة العاشرة للمظليين على مستوى عمالة الجزائر. وبذلك تحول نظام الحاكم العام في الجزائر، من نظام مدني إلى نظام عسكري.

جهزت فرنسا حوالي 150000 جندي، منهم 10000 جندي تعداد الفرقة العاشرة للمظليين والبقية مشكلة من الوحدات العسكرية واللوجستيكية خاصة وحدات اللفيف الأجنبي ومختلف الأجهزة الأمنية من شرطة وجندرمة وأمن إقليمي وعسكري. قام الجنرال «ماسو» بتوزيع المهام وتحديد المسؤوليات بين عدد من الضباط على الشكل التالي:

– كلف العقيد *Jean Pierre* قائد فرقة المظليين الأولى بحي بلكور والأحياء المجاورة.

تمّ إقتراح هذه المعركة من قبل المناضل الشهيد محمد العربي بن مهيدي[37] (مسؤول عن أعمال الفدائيين بعد مؤتمر الصومام20 أوت 1956م) حيث طالب قادة الثورة بضرورة خوض معركة الجزائر والقيام بإضراب عام لمدة ثمانية أيام، وذلك تدعم هذا العمل الفدائي بانضمام العنصر النسوي اللائي تخصصن في نقل القنابل والمسدسات من مكان إلى آخر لضمان نجاح العمليات الفدائية لكن تعزيز التواجد العسكري الكثيف بالعاصمة بقيادة ثلاثي الجنرالات «لاكوست» و«ماسو» و«سالان» بالإعتماد على خطة مضادة على إجهاض معركة الجزائر.

وقد نجحت في تضييق الخناق على منطقة القصبة معقل المقاومة وملجأ الفدائيين بالعاصمة، حيث تم إعتقال العربي بن مهيدي في 25 فيفري 1957م وإعدامه[38] من قبل الفرنسيين يوم 04 مارس 1957م، في حين نجح كل من كريم بلقاسم[39]،بن يوسف بن خدة[40] في التوجه إلى تونس عبر الولاية الثالثة والثانية، أما سعد دحلب[41]وعبان رمضان[42] فقد توجها إلى المغرب عبر الولاية الرابعة والخامسة في

25 فيفري 1957. انتهت معركة الجزائر باعتقال ياسف سعدي في 23سبتمبر 1957م وإستشهاد على لابوانت و«حسيبة بن بوعلي» في 08 أكتوبر 1957م.

كما تم تحويل 120000 شخص إلى مراكز الفرز والاستنطاق التي أقيمت خصيصا لهذه الغرض[43].ولمواجهة مشكل إستكمال عملية إستنطاق كل المعتقلين الموقوفين ألغى القانون الفرنسي الذي ينص على ألا يحبس المتهم أكثر من أربع وعشرين ساعة وتعويضه بقانون 85-91 الصادر في 12 جوان 1957م، والذي أتى بمصطلح *Assignation a Residence* الذي مكن السلطات الفرنسية من إلقاء القبض على العدد الكبير من المشتبه بهم وحجزهم لآجال غير محددة[44].

هذه العملية لم تقتصر على الجزائر وضواحيها وإنما انتقلت إلى كل المعتقلات والسجون ومراكز العبور والفرز المنتشرة في ربوع الوطن.

◆ **مؤسسات التعذيب والإستنطاق التي اعتمدها لاكوست ضد الثورة والثوار :**

أ - جهاز الحماية العمرانية (Dispositif de Protection Urbaine):

تأسس من طرف «روبير لاكوست» في 04 مارس 1957م، وهو بمثابة بوليس إضافي في معظمه من الأوروبيين العنصريين الذين كانوا في المنظمات العنصرية ، وعلى رأسهم «كوفاك» «*Kovacs*».

بإنشاء هذاالجهاز أصبح كل منزل أو مجمع سكاني أوروبي في المدن الكبرى له مسؤول منهم ولكل منزل جزائري مسؤول جزائري، وهذا من اجل مراقبة تحركات الوطنيين، ويخضع هذا التنظيم إلى السلم الهرمي المتمثل فيما يلي مسؤول العائلة على مستوى المنزل الواحد وهذا المسؤول خاضع لمسؤول مجموعة من المساكن(05 مساكن) الذي يخضع بدوره إلى مسؤول المجمع السكاني.

من معايير إختيار مسؤول التجمع السكاني أن يكون على إتصال بالقيادة العسكرية أوروبيا كان أو جزائريا من اجل القضاء على جبهة وجيش التحرير الوطنيين، حيث ينقل مسؤول التجمع السكاني المعلومات والأخبار إلى القيادة العسكرية، ومن أجل الاستغلال الأمثل لهذه المعلومات، تم إنشاء مصلحة الاستخبارات والعمل«*Renseignement et Action*» فبمجرد حصول هذه المنظمة على معلومات من جهاز الحماية العمرانية عن شخص له علاقة بجبهة التحرير الوطني، تسرع بإلقاء القبض عليه وتنقله إلى مركزها للتعذيب والاستنطاق في سرية تامة[45].

ب - مركز الإستعلامات والعمل«CRA» أي Centre de Renseignement et Action:

دعى إلى تأسيسها « روبير لاكوست» في 11 أفريل 1957م هي أجهزة تمتد على مستوى الدوائر هدفها تحقيق الإستمرارية والتدخل الموحد لمصالح المخابرات ،أفراد أومنظمات أو وحدات وضعت تحت مسؤولية ضابط الناحية وتحت إشراف المكتب الثاني للقيادة العليا للمنطقة، والمكتب الثاني لقيادة الأركان العليا، وعلى رأس كل جهاز قائد يقوم بالبحث عن المعلومات من أجل قمع خلايا جبهة التحرير الوطني، ومن أجل تحقيق هدفها تم إدماج وحدات هي :

* وحدات القتال.

* وحدات الجندرمة والجندرمة المتنقلة.

* الفروع الإدارية المختصة.

* البوليس بأنواعه(شرطة الاستعلامات. الشرطة القضائية-الفرق الجمهورية للأمن كما توجد لدى هذه الأجهزة وحدات قتالية تسمى «الكوموندو» تضم مسلحين جزائريين وجندرمة ومفتشي الشرطة. يقوم هذا الجهاز بعملية استنطاق على مستوى كل ناحية عسكرية، وصل عدها مابين 1958م و1959م إلى 80 مركزا، فالولاية الرابعة كانت توجد بها 14 تجمع سكاني موزعة كالآتي :

أ- ولاية الشلف بدوائرها : تنس* شلف* مليانة* عين الدفلى* ثنية الحد* شرشال.

ب- ولاية الجزائر : عين طاية* البليدة* الجزائر.

ج- ولاية المدية : سور الغزلان* عين وسارة* المدية وقصر البخاري[46].

ج - جهاز التدخل من أجل الوقاية DOP أي Dispositif Operationnel de Protection:

هو فرع من مركز التنسيق بين القطاعات العسكرية *Centre de Cordination Interarmes* أي «*CCI*» مهمته دائما القضاء على جبهة التحرير الوطني، تأسست أثناء معركة الجزائر 1957م وهي وليدة المنظمة الإرهابية القمعية القائمة على مستوى ناحية الجزائر تحت قيادة العقيد «قودار» Godard. وترانكي *Trinquier* مسؤول مصلحة التدخل والمخابرات الذي[47] يجمع المعلومات ويأخذ القرارات الأساسية وأن بعض ضباط المخابرات مرتبطين بهذه المصلحة من بينهم النقيب «روجي فولكي»، الذي يقوم بالتنسيق، والنقيب «بوردوني مونت لوك» الممثل الشخصي لقودار في هذه المصلحة، والنقيب «أوساريس» المكلف بالربط مع البوليس القضائي، والنقيب «لومير» رئيس المكتب الثاني للجنرال «ماسو». وقد كانت هذه المنظمة سرية. مارست هذه المنظمة أعمالا وحشية من قبل ضباطها الذين تفننوا في عمليات التعذيب الإجرامية في عدة جهات من الجزائر، بحيث أصبحوا يمارسون الطرق التقليدية والحديثة (كهرباء، الحرق بالسيجارة والماء...) فالتعذيب خلال فترة 1957-1961م أصبح من إختصاص جهاز *DOP* و *CRA*، وإبتداء من 1959م أصبحت المنظمة الخاصة والوحيدة على إمتداد التراب الجزائري التي تقوم بجمع المعلومات والأخبار وتراقب كل مصالح المخابرات كما تراقب كذلك مراكز الاعتقال للفرز والعبور.وابتداء من 1961م تلاشت هذه المنظمة، ثم قام ضباطها بتأسيس «منظمة الجيش السري «*OAS*».

3 - إقامة سلسلة من الأسلاك الشائكة المكهربة[48]

على الحدود الجزائرية المغربية، و الحدود الجزائرية التونسية لمنع وصول أي دعم يأتي للثورة من الخارج مما يزيد في خذقها وعزلها.

بدأت الأشغال في إقامة الخطوط الشائكة المكهربة على الحدود الجزائرية التونسية في أواخر عام1956م بأمر من وزير الدفاع الفرنسي: «أندري مورس»، واكتملت الأشغال في عام 1957م،ويمتد الخط من الساحل الشرقي لمدينة عنابة إلى جنوب تبسة مرورا ببئر العاتر، الشيحاني،الدرعان حتى نقرين جنوب تبسة ، طول الخط 380ل/م،و في نفس الوقت أقيم خط مماثل على الحدود الجزائرية المغربية يمتد من مرسي مرسان العربي بن مهيدي قرب السعيدية إلى بشار جنوبا على مسافة 700ك/م[49] من مميزات هذان الخطان نجد:

- أسلاك شائكة وخطوط وأعمدة حيث فيها التيار الكهربائي تتراوح طاقته مابين 6و12متر.

- أرضه مزروعة بالألغام المختلفة الأحجام الفردية منها والجماعية وضعت هذه الألغام على طول الأسلاك بمعدل50000لغم في كل 20ك/م.وكانت أسلاك الإعثار المتصلة بمراكز المراقبة التي كانت مزودة بأجهزة للإنذار السريع مثل الأجراس والرادارات الثابتة و المتحركة مهمتها مراقبة ورصد محاولات الإختراق،وكانت الطاقة الإستعابية لكل مركز من 100إلى300جندي م مزودين بالمدافع والرشاشة والبنادق ومدافع الهارف عيار40ومدافع105ملم.

والمصفحات التي كانت تنتقل ليلا ونهارا دون توقف.ونفس المواصفات نجدها في خط الناحية الغربية ولإعتبارها عسكرية وإستراتيجية وإقتصادية دعمت السلطات الفرنسية هذا الخط بخط ثاني وهو خط شال والذي يمتد من ساحل المتوسط مرورا بأم الطويل ومن الشرق القالة إلى الطارف ثم مرسى بن مهيدي حتى سيدي عيسى وسيدي الجيلالي،وثم تمديده فيما بعد نحو الجنوب الغربي.

إمتاز الخط بطاقته الكهربائية التي وصلت إلى12000فولت وعرضه لا يختلف عن خط موريس ولكن الأسلاك الجانبية تمتد حتى إلى 25متر حسب المناطق و وعورتها وعرض الأسلاك.الإعثار الجانبية تختلف من حيث الإرتفاع وكذلك تختلف حيث تنظيم الألغام بها. إلى جانب الخطين أقيم طريق معبد وملغم جانباه لا يستطيع عابره النجاة إطلاقا لهذا سمي ب»خط الموت».وقد بلغت تكاليف إنجاز كيلومترواحد من الخط حسب المصادر الإستعمارية الفرنسية ب2500000ف ف، أما تكاليف إقامة المركز العسكري الوحدات فقدرت بحوالي15000000ف ف.[50]

4 – منح السلطات المطلقة للمؤسسة العسكرية

لوضع حد للثورة الجزائرية، وتمثل ذلك في تخلي والي العاصمة عن جميع صلاحيات الشرطة للجيشللوقوف في وجه العمليات الغذائية في المدن منها مدينة الجزائر. وبموجب الأمر الصادر عن «روبير لاكوست» والمؤرخ في 07جانفي1957م، منحت الفرقة العاشرة للمظليين التي يقودها الجنرال«جاك ماسو» السلطة المطلقة للقضاء على التنظيم السياسي والعسكري لجبهة وجيش التحرير الوطني الذي نشط داخل العاصمة ومما يلاحظ في هذه الفقرة، أن المؤسسة العسكرية أصفحت من الناحية الفعلية هي صاحبة السلطة والقرار، والمحددة لمعالم السياسة الواجب إتباعها لمواجهة الثورة الجزائرية،وهذا التدخل السياسي من طرف العسكريين،يعود إلى تخوفهم من ضياع الجزائر،التي يعتبرونها آخر فرصة ثمينة لمحو عار الهزائم السابقة التي لحقت بالجيش الفرنسي ومن الأمثلة الدالة على تفرد المؤسسة العسكرية في تحديد معالم لسياسة الواجب إتباعها لمواجهة الثورة.قرار إعتراض الطائرة المغربية التي كانت تقل عددا من قادة الثورة في الأجواء الدولية 22أكتوبر1958م[51].

◄موقف فرنسا و الجزائر من إصلاحات روبير لاكوست:

أ – الموقف الفرنسي :

رغم التزكية التي منحها المجلس الوطني الفرنسي لبرنامج حكومة غي مولي وفليكس غايار،من جراء الموافقة على تطبيق قانون الإصلاحات السياسية والإقتصادية والإجتماعية السابقة الذكر فإنها لاقت نقدا لاذعا ورفضا وسخطا كبيرين من طرف المستوطنين الذين ساوى» روبر لاكوست» بينهم

وبين الجزائريين في التمثيل النيابي وهذا يهدد وجودهم ومصالحهم وإمتيازاتهم. وحتى يربح المستوطنون الحرب في الجزائر رأوا أن الثورة تتدعم من دول الجوار لذلك لابد من طردهم من هناك، ومع رفض الحكومة الفرنسية طلب المستوطنين قام الجيش الفرنسي يوم 08 فيفري 1958م بشن هجوم جوي على ساقية سيدي يوسف التونسية التي نتج عنها وفاة مالايقل عن 75 شخص وإصابة 100 شخص بجروح[52].

أقدمت فرنسا – لرد الإعتبار للمستوطنين– من طرف مجلسها الوطني يوم07 مارس1958م[53] بمشروع إقامة حلق دفاعي بين دول البحر الأبيض المتوسط الذي تلخص عمله في نقطتين أساسيتين هما:

1 – إتفاق للتعاون الإقتصادي بين الأقطار الثلاثة المتاخمة للصحراء (ليبيا،تونس وفرنسا)

2 – إبرام حلق دفاعي في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط تنظم إليه إيطاليا،إسبانيا ودول شمال إفريقيا. إلا أن المشروع مات وقبر قبل ولادته بسبب تجاهله من طرف جبهة التحرير الوطني كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري، و رفضها التفاوض معها من أجل إيجاد حل سلمي للمشكلة الجزائرية.

كما أنكرت السلطات الفرنسية بالجزائر وجود التعذيب بل أظهرت استياءها الكبير أن تنسب إليها هذه التهمة.إلا أنها تراجعت عن موقفها هذا، بعد أن أدلى العديد من الفرنسيين والجزائريين بتفاصيل ما تعرضوا له، إلى درجة أن أن بعض القيادات الفرنسية العسكرية قدمت استقالتها كالجنرال بولديار في مارس 1957م[54].

إتفاق جزالات عسكريين على إسقاط عهد الجمهورية الرابعة بعد فشلها في إصلاحاتها تجاه الجزائر والترحيب بعهد الجمهورية الفرنسية الخامسة برئاسة الجنرال دوغول الذي جاء بعد تمرد 13 ماي 1958م.

ب – الموقف الجزائري:

سيناريو الإصلاحات الفرنسية في الجزائر نفسه يعاود الرجوع مع شخص روبر لاكوست السفاح فليس من الغريب أن نجد موقف الجزائريين واضحا وهو الرفض الإستنكار لتلك المشاريع، لا سيما موقف جبهة التحرير الوطني، المتمثل في تصريح لجنة التنسيق و التنفيذ في أكتوبر1957م حول مسار الإصلاحات على طريق قانون 20سبتمبر1947م حيث رأت أن ذلك يتضمن العديد من المناقضات الداخلية وتفتقد إلى الجدية فهو دون دستور 1947م و دون قانون 1919م ودون النصوص التشريعية لسنة 1920م المتعلقة بالإستقلال المالي، كما استطاعت جبهة التحرير الوطني م إفشال الحملة الدعائية التي قامت بها مصالح الوزارة الخارجية الفرنسية لإقناع دول العالم.

وقد إعترف العديد من الضباط العسكريين الفرنسيين في تقاريرهم المختلفة بالقدرات القتالية الفائقة وميزة الشجاعة والإستماتة التي يتحلى بها المجاهدون الجزائريون أثناء معاركهم مع الجيش الفرنسي، وكثيرا ما يختتمون تقاريرهم بهذه الجملة: «الخارجون عن القانون يقاتلون دائما إلى آخر رمق».

كما رأت أن بعض المشاريع قد خدمتها إيجابيا من خلال كسب تأييد دول العالم لنيل قضيتها خاصة بعد قصف ساقية سيدي يوسف08فيفري1958م التي أرغمت فرنسا على توضيح تحمل مسؤوليتها حول هذا الاعتداء و لقيت انتقادات شديدة من طرف العديد من التيارات السياسية الفرنسية واصفة إياه بالضعف والعمالة للأمريكيين وكان على رأس هاته التيارات :التيار الديغولي[55].

فالثورة المجيدة أرغمت فرنسا على تغيير لهجتها الإصلاحية تجاه الجزائريين والتي وصلت إلى حدّ

إسقاط حكومة بأكملها وتعويضها بأخرى والأكثر من ذلك هو إلتفاف كامل الشعب الجزائري مع الثورة التحريرية لاسيما الطلبة الجامعيين الذين تخلوا عن مقاعد الدراسة[56] وتوجهوا إلى الجبال والادغال ليدعموا كفاح شعبهم وثورتهم.[57]

◀ الخاتمة :

من خلال ما سبق ذكره، يمكن أن نستنتج مايلي:

– جاءت إصلاحات التي جاء بها « وروبير لاكوست» في الميدان الإقتصادي والإجتماعي كإجراء إصلاحي بعد فشل العمل البوليسي والقمعي الفرنسي في الجزائر، وبعد إدراكها الفائدة في الإستمرار في سياسة الكذب والمخادعة، والممارسة على الرأي العام الفرنسي، وأنه آن الأوان لإرساء قواعد سياسية أكثر وضوحا ومقبولة بالنسبة للمستوطنين الأوروبيين على الأقل.

– ظاهر تلك المخططات هو استصلاح الأراضي وتوزيعها على الجزائريين ، وكذا توفير خدمات جديدة للجزائريين، ومن هناك القضاء على الفقر والبطالة، ولكن مشروع «لاكوست» ذلك قد تجاوزه الزمن ،وهذا إذا نظرنا إلى الظروف التي ظهر فيها، فالوعي كان منتشرا يومها أكثر من أي يوم مضى، خاصة وأن الثورة كانت في مرحلة الإتساع والإنتشار يوما بعد يوم لتشمل مختلف مناطق الوطن، وجبهة التحرير التي نجدها حريصة على توعية الشعب بحقيقة الإستعمار وكذا كشف النقاب عن مختلف خلفيات إصلاحاته.

– لا تكاد تخرج استيراتيجية «روبير لاكوست» عن خلق قوة ثالثة موالية لفرنسا أما عن فتح مناصب شغل جديدة للجزائريين فقصدها هو إشغال هؤلاء بوظائف تلهيهم عن الإنضمام إلى صفوف جبهة وجيش التحرير الوطنيين وهكذا تصل إلى تضييق الخناق عن الثورة، وتفصلها عن قاعدتها الشعبية التي كانت تستمد منها بقاءها واستمرارها، مطبقين بذلك نظرية ماوتسي تونغ المتمثلة في « إفراغ السمك من الماء» وهي بطبيعة الحال عكس ما نادى به محمد العربي بن مهيدي حينما ذكر « أرموا الثورة إلى الشارع يحتضنها الشعب».

– إصلاحات «لاكوست» لم تلق ترحيبا من المعمرين في الجزائر، فهم كانوا ضد أي اجراء من شأنه أن يحد من هيمنتهم في الجزائر، وتمسكهم بخرافة « الجزائر فرنسية» .

◀ الهوامش:

(1) إشتهر دوغول بلقب رجل 18 جوان لأنه قاد عملية تحرير باريس من الإحتلال النازي في 18جوان 1944، وكان من قبل زعيما لحكومة فرنسا الحرة بلندن،بعد استسلام فرنسا للألمان في 17جوان 1940م، ويعتبر من أشهر شخصيات القرن 20م، جمع في مسيرة خمسين سنة بين صفة الرجل العسكري والسياسي،وصفة رجل الدولة المتميز أنظر :– محمد شبوب، إجتماع العقداء العشر من 11أوت إلى 16 ديسمبر 1959، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر تخصص الثورة الجزائرية 1954–1962م،جامعة وهران، 2008–2009، ص 23.

(2) غي مولي ولد في مدينةFlers بفرنسا في 31 ديسمبر 1905م من عائلة متوسطة، تحصل على شهادة الليسانس في الأدب الإنجليزي من جامعة ليل،مارس مهنة التدريس حتى سنة 1944، أما عن نشاطه النقابي والسياسي فيعود إلى سنة 1921 عندما انخرط في منظمة الشباب الإشتراكي، وفي 1923م انضم إلى الحزب الإشتراكي، شارك في الحرب العالمية الثانية ووقع أسيرابيد الألمان مرتين، من المناصب التس شغلها، رئيس بلدية أراس 1945–1975،وزير دولة في حكومة ليون بلوم 1945م ورئيس حكومة من فيفري 1956م إلى ماي 1957م أنظر: الغالي غربي ، فرنسا والثورة الجزائرية 1954–1958م دراسة في السياسات والممارسات، غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012م، ص 254.

(3) شغل منصب وزير الدفاع في عهد حكومة «غي مولي»،

كما كان من المتحمسين لتدبير العدوان الثلاثي على مصر في 31-10-1956م إثر قرار تاميم قناة السويس، منح المجلس الوطني الفرنسي حكومة «بورجيس مونري» الثقة يوم 12 جوان 1957م ب: 240 صوتا ضد 194 صوتا، لكن سياسة ما سمي ب» القانون المبدئي» الذي يعنيوضع قواعد تنظيمية والسماح للسلطات الرسمية أن تتصرف بحرية تامة في وضع الصيغ النهائية للقانون حسبما تقتضي الظروف، اعتبره بعض الشخصيات السياسية الفرنسية بالجزائر كبيير بوجاد قانونا مجحفا بحقوق الاوروبيين ولذلك رفضوه وصوتوا ضده. ونتيجة لذلك سقطت حكومة « بورجيس مونري» بعد أن نزع البرلمان الفرنسي في 30-09-1957م الثقة منها ب 279 صوتا ضد 253صوتا. أنظر في هذا الصدد:

- عقيلة ضيف الله، التنظيم السياسي والإداري للثورة 1954-1962م، القافلة للنشر والتوزيع، الجزائر،2013، ص ص 280-278

(4) ولد بباريس سنة 1919م،عين مفتشا للمالية 1943 ثم مفوض عام للحكومة الفرنسية، كان ينتمي إلى التيار الراديكالي الإشتراكي، عين سنة1947م وزيرا للمالية ثم أصبح رئيسا للحكومة شهر نوفمبر من نفس السنة. وفي عام 1958م إنتخب رئيسا للحزب الراديكالي بفرنسا.أنظر: *Le grand larousse encyclopédique-éd.larousse.mon-tronge France-Volume5.p 327*

(5) سعدي بوزيان، جرائم فرنسا في الجزائر، دار هومه، الجزائر،2002م،ص 100

(6) ولد بن سوسان في 1912م،من عائلة نقابية بروتستانتية، في 15-01-1955م عين حاكما عاما للجزائر من قبل مانديس فرانس خلفا لروجي ليونار، وفي 02-02-1956م غادر الجزائر وخلفه روبير لاكوست .للمزيد راجع :

- شبوب، المرجع السابق، ص 27

(7) ولد بمدينة بيزير 18أوت 1908،مارس المحاماة،1946 التحق بالحزب الراديكالي وكان من المدافعين عن حزب الجنرال دوغول مما دفع هذا الأخير إلى تكليفه بمهمة رسمية في جمهورية الصين الشعبية1963م،تسلم عدة مناصب حكومية منها وزير المالية1950-1951 ووزير الخارجية 1955م،ورئيس حكومة فرنسا في الجزائر 1955 إلى فيفري 1956 ،أنظر: الغالي غربي: المرجع السابق، ص ص 245-246

(8) عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 2005م، ص 415

(9) نفسه، ص 415

(10) Bernard Doz et Evelyne Lever, Histoire de la guerre d'Algérie, 1954-1962, éd du Seuil, France, 1982.P 80

(11) عبد الوهاب بن خليف، تاريخ الحركة الوطنية من الإحتلال إلى الإستقلال، الطبعة 1، دار طليطلة، 2009م، ص 202

(12) يحي بوعزيز، ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرون(من وثائق جبهة التحرير الوطني الجزائرية 1954-1962م) الجزء الأول والثاني، دار البصائر،2009م، ص 11

(13) بسام العسلي، جهاد الشعب الجزائري، الجزء الأول،دار العزة والكرامة، الجزائر،2009م،ص 464

(14) نفسه، ص 465

(15) بسام العسلي، أيام جزائرية خالدة، دار النفائس، لبنان بيروت، ص 36

(16) نفسه، ص 53.

(17) محمد حسنين، الإستعمار الفرنسي،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، 1986م ص85.

(18) محمد البجاوي، الثورة الجزائرية والقانون1960-1962م،الطبعة الثانية، دار الرائد للكتاب، الجزائر،2005م، ص 302

(19) غربي، المرجع السابق، ص 228

(20) أحمد محيو، محاضرات في المؤسسات الإدارية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ص ص 131 132

(21) غربي، المرجع السابق،ص 236

(23) وفي 21 جوان 1957م صدرت مراسيم حددت مهام هذا الوزير والتي منها تنظيم وإدارة واستغلال المناطق الصحراوية ومنحت للوزير نفس اختصاصات المندوب العام في هيئة المناطق الصحراوية المشتركة وكذلك سلطات الحاكم العام للجزائر والمندوب السامي لإفريقيا الغربية الفرنسية أنظر: -- مبروك بلحسين،المراسلات بين الداخل والخارج: الجزائر، القاهرة 1954-1956م مؤتمر الصومام في مسار الثورة التحريرية،دار القصبة، الجزائر،2004 ص ص247-248

(24) بوحوش، المرجع السابق، ص 422

(25) غربي، المرجع السابق، ص 236

(27) نفسه، ص 232

(28) مصطفى طلاس، الثورة الجزائرية، المقدم بسام العسيلي، طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، دمشق، سنة 1984، ص 42

(29) أحمد مهساس،الحقائق الإستعمارية والمقاومة،دار المعرفة، الجزائر، 2007م، ص 131

(30) غربي، المرجع السابق، ص 229

(31) نفسه، ص 231.

(32) بسام العسلي، الإستعمار الفرنسي في مواجهة الثورة الجزائرية، المرجع السابق، ص 70

(33) ولد سنة 1899م، من عائلة حرفية، عينه الرئيس الفرنسي «غي مولي» على رأس الجيوش الفرنسية بالجزائر، ينتمي إلى تيار اليسار، وكان يؤكد فكرة بقاء الجزائر فرنسية ، راجع حول هذا الموضوع: شبوب، المرجع السابق،ص26

(34) أحمد بشيري، الثورة الجزائرية والجامعة العربية، طبعة ثانية،منشورات ثالة، الجزائر، 2009، ص 98.

(35) بوحوش، المرجع السابق،ص 419

(36) غربي، المرجع السابق، ص 310

(37) من مواليد 1923م بأم البواقي، من عائلة متوسطة،انخرط في حزب الشعب الجزائريثم في حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية عين مسؤولا على المنظمة الخاصة في الشرق الجزائري، وكان قائدا على الولاية الخامسة، القي القبض عليه في 25-02-1957م أين نفذ فيه حكم الإعدام أنظر: - رابح لونيسي وبشير بلاح والعربي منورو داودة نبيل، تاريخ الجزائر المعاصر 1830-1989م المعرفة،2010م، ص 167-172

(38) عمار عموره، الجزائر بوابة التاريخ ماقبل التاريخ إلى 1962م، الجزء الثاني، دار المعرفة، الجزائر، 2009م ، ص458

(39) من مواليد 14 ديسمبر 1922م بذراع الميزان، تحصل على الشهادة الإبتدائية سنة 1936م، كان عضوا في المنظمة الخاصة، انضم إلى لجنة الخمسة،كان عضوا في لجنة التنسيق والتنفيذ وعين نائبا لرئيس الحكومة ووزيرا للقوات المسلحة كما كان رئيسا للوفد المفاوض في إتفاقيات إيفيان، أنظر: رابح لونيسي، الجزائر في دوامة الصراع بين السياسيين والعسكريين، دار المعرفة، الجزائر،2000، ص 25

(40) من ابناء منطقة البرواقية بالبليدة، ولد في 23-04-1920م، ناضل في صفوف الحركة الطلابية والكشافة الإسلامية، التحق بحزب الشعب وزج به في السجن في 1943م، اطلق سراحه في 1955م، عين عضوا في لجنة التنسيق والتنفيذ ووزيرا للشؤون الإجتماعية في حكومة فرحات عباس المؤقتة 1958م ثم خلفه فيها في 1961م، توفي سنة 2003م، للمزيد أنظر: لونيسي وآخرون، المرجع السابق،ص272.

(41) ولد بتيارت في 1919م، في 1944 انخرط في حزب الشعب، كان عضوا في اللجنة المركزية لحركة الإنتصار للحريات الديمقراطية، ألقي عليه القبض من طرف فرنسا في 1956، وبعد إطلاق سراحه عين نائبا لمحمد يزيد وزير الإعلام وسفيرا للمغرب في 1966م، توفي في 16-12-2000م، راجع أكثر : - لونيسي وآخرون، المرجع السابق،ص217.

(42) ولد في 10 جوان 1920م ببلدية عزوزة بالقبائل الكبرى، عمل في الإدارة الإستعمارية حيث كان أمينا عاما للبلدية المختلطة بشلغوم العيد، لكنه إستقال من منصبه وانضم لصفوف الثورة سنة 1955م بعد أن اعتقله البوليس الفرنسي في 1950م.كان عضوا في لجنة التنسيق والتنفيذ، نظم مع العربي بن مهيدي معركة الجزائر في 1957م، إستشهد في ظروف غامضة يوم 27-12- 1957م، للمزيد طالع

- - لونيسي وآخرون، المرجع السابق،ص ص 184-189.

(43) Hocine Bouzaheur.Algérie 1954-1962.d'indépendance au jour le jour. Edition Houma.Alger.2004.p218

(44) غربي، المرجع السابق،ص 311.

(45) رشيد زبير،جرائم فرنسا الإستعمارية في الولاية الرابعة(1956-1962م، الطبعة 2،دار الحكمة للنشر،الجزائر، 2012، ص50

(46) نفسه ، ص53.

(47) نفسه، ص 53

(48) جوان غليبسي، الجزائر الثائرة،دار الطليعة، بيروت، 1961م، ص 183

(49) المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م،الأسلاك الشائكة والمكهربة،دار القصبة للنشر 2009م، ص 37

(50) غربي، المرجع السابق، ص279

(51) نفسه، ص ص 233-234

(52) عمار بوحوش، ردود فعل السلطات الفرنسية في عهد الجمهورية الرابعة على قيام ثورة اول نوفمبر1954م، مجلة العلوم السياسية، العدد الأول، ص 21.

(53) غربي، المرجع السابق، ص 239.

(54) زبير، المرجع السابق، ص 53.

(55) غربي ، المرجع السابق، ص 240

(56) أحمد توفيق المدني،حياة كفاح (مع ركاب الثورة التحريرية)،الجزء 3،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1982م ، ص 404

(57) محمد لحسن أزغيدي، مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحرير الوطني الجزائرية 1956-1962م،دار هومه للنشر والتوزيع ،الجزائر،2009م، ص 121.

المؤرخ شارل أندري جوليان ودوره في كتابة تاريخ الجزائر



أ / أقحيز عامر - طالب الدراسات العليا
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

الملخّص:

يعد شارل أندري جوليان من أعمدة المؤرخين الفرنسيين الذين زعموا أن فرنسا لم تجد شعب أوأمة في الجزائر وإنّما وجدت قبائل متناثرة، ووجدوا أراضي سائبة. إلا أنّ موقفه من القضية الجزائرية يعد مثالي كمساند لها ومناهض للسياسة الاستعمارية.

في كتاب شارل اندري جوليان تاريخ الجزائر المعاصرة الكثير من المغالطات التاريخية التي لابد من توضيحها غير أن جانب الموضوعية قائمة وموجودة في غير ما مكان من كتابه، ولهذا فعلى الدارس لتاريخ الجزائر أن ينتبه فشارل أندري جوليان يبقى ابن المدرسة الاستعمارية الفرنسية وإن حاول إخفاء ذلك فلغته التاريخية فضحت ذلك.

Résumé :

Charles-André Julien est l'un des imminents Historiens Français qui ont affirmé que la France n'a pas trouvé un peuple ou une nation en Algérie, mais des tribus dispersées, et une terre à la portée des envahisseurs. Cependant, son opinion sur la révolution sur la révolution algérienne est idéal en termes de politique anticoloniale.

Dans son livre Histoire de l'Algerie contemporaine, il avait apporté. de nombreuses inexactitudes Historiques qui doivent être clarifiées, citant que une objectivité relative est bien présente dans plus d'un chapitre de son livre.

Mais pour l'étudiant de l'Histoire de l'Algérie, il doit preter attention à ses propos, car Julien reste un pionnier de l'école Historique coloniale française, même s'il a essayé de ne pas la divulguer, mais la vireté historique ne peut être falsifier pour longtemps.

مقدّمة :

يعتبر التاريخ من بين العلوم المهمة في اي وقت واي حين لان الله تعالى يقول: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ وكما قال ابن خلدون علم جم الفوائد فهو يخبرنا عن احوال الامم والملوك والسلاطين. والمعروف اليوم ان التاريخ قد خرج من دائرة السرد والذاتية بعد ان ظهرت المدارس والمناهج وعلم التأريخ وأصبحت كل مدرسة معروفة بمنهجها واختلافها في طريقة تناولها للحادثة التاريخية ولعلنا اليوم اذا أردنا التعرف على هذه المدارس لابد من العودة الى مؤرخي كل مدرسة وكتاباتهم لاستغاء أسس الدراسة التاريخية للمدرسة .

ومن بين أهم هذه المدارس مدرسة الحوليات الفرنسية هذه المدرسة التي خرجت عدة مؤرخين تركوا بصماتهم في التاريخ وخاصة شعوب المستعمرات ومن أبرز هؤلاء المؤرخين شارل أندري جوليان الذي هوموضوع بحثي المتواضع .

تندرج أهمية البحث في كونه يتحدث عن أحد أعمدة مدرسة الحوليات اوالمدرسة الاستعمارية، مع العلم أن هذا الاخير عرف بموقفه المساند للشعوب المستعمرة وعلى رأسها الجزائر، أضف الى ذلك كثرة الكتب التي ألفها حول تاريخ الجزائر، والتي لا يستغنى الكثير من المؤرخين والطلبة عن الاعتماد عنها وهوالجانب الذي زاد في أهمية البحث كونه رسالة مختصرة الى كل مؤرخينا وطلبتنا حول أهمية إعادة قراءة كتب المؤرخين الفرنسيين بشكل متأني وعدم الانخداع للوهلة الاولى ببعض مواقف هؤلاء المؤرخين فما خفي في كتاباتهم أخطر والظاهر عكس الباطن في الكثير.

اعتماد على المادة العلمية المتوصل اليها فقد كانت الاشكالية المطروحة على الشكل التالي:

من هوشارل أندري جوليان ؟ وماهي الظروف التي عايشها وجعلته يسعى لكتابة تاريخ الجزائر ؟ وهل كتابات جوليان موضوعية الى حد كبير تجعلنا اليوم كمؤرخين نجعلها في خانة المراجع الاساسية ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها فقد ارتأيت الى تقسيم بحثي الى أربع نقاط تناولت في النقطة الاولى التعريف بالمدرسة الحوليات الفرنسية . واما النقطة الثانية فقد ركزت فيها على سبب اهتمام الفرنسيين بتاريخ الجزائر وأهم الجوانب التاريخية التي ركزوا عليها أما النقطة الثالثة في البحث فهي دراسة لشخصية المؤرخ شارل أندري جوليان والاسباب التي جعلته يهتم بتاريخ الجزائر .واما النقطة الرابعة والاخيرة فقد تناولت بها بالتحليل النقدي كتاب تاريخ الجزائر المعاصرة للمؤرخ شارل اندري جوليان بحكم أن هذا الكتاب من أهم الكتب التي تناولت تاريخ الجزائر خلال الحقبة الاستعمارية ويعد اليوم من المصادر المهمة في دراسة تاريخ الجزائر وأخيرا ختمة بحثي بخاتمة قدمت فيها زبدت النتائج المتوصل اليها من خلال دراسة شخصية شارل أندري جوليان.

1/ التعريف بالمدرسةالتاريخية الفرنسية:

عرفت أوروبا والغرب بشكل عام عدة مدارس من ضمنها تلك المتعلقة بالتاريخ وفق المقاييس الحديثة. وقامت هذه المدارس الغربية على أساس تجاوز نمط الكتابة التاريخية الكلاسيكية باعتماد أنماط جديدة سواء في اختيار المواضيع أوالمناهج أوالأدوات.

ولعل من أبرز هذه المدارس المدرسة الفرنسية الاستعمارية والتي عرفت باسم المدرسة الوضعية .

◄مدرسة الحوليات الفرنسية:

ظهرت هذه المدرسة كرد فعل عن المدرسة الوضعية ونقائصها العديدة بالتفاف مجموعة من المؤرخين في أواخر العشرينات (1929)حول حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي أمثال مارك بلوك[1]ولوسيان فيفر[2] ثم فرنون برودال[3] وغيرهم .وقد ساهمت الأزمة الاقتصادية[4]العالمية1929م في توجيه اهتمام المؤرخين الى دراسة القضايا الاجتماعية والاقتصادية[5].

لقد عابت مدرسة الحوليات على المدرسة الوضعية النقاط التالية :

- إهمالها للوثائق غير المكتوبة وخاصة الوثائق الأثرية.

- تركيزها على الأحداث السياسية والعسكرية والدبلوماسية مع إغفال للقضايا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

- غياب التأويل والروح التأليفية في أعمالها وبحوثها.

- زوغها عن مبادئها وخاصة عن مبدأ الموضوعية والحياد العلمي وانحيازها إلى إيديولوجية سياسية معينة[6].

أولت مدرسة الحوليات اهتماما بالغا بالتاريخ الاقتصادي والتنظيمات الاجتماعية والقضايا الثقافية بالإضافة إلى التاريخ الوقائعي . كما سعت المدرسة إلى تقريب التاريخ من سائر العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى. واهتمت في السبعينات بمسائل الديمغرافيا وبتاريخ العقليات .فهي بذلك ترفض هيمنة العامل السياسي على العوامل الأخرى وإن كانت تقر أن لهذا العامل دورا كبيرا في تفسير الأحداث التاريخية، ولكنه ليس بالعامل الوحيد[7].

انبثقت عن مدرسة الحوليات في السبعينات مدرسة «التاريخ الجديد «التي أعطت اهتماما بكل المجالات بدون استثناء ورفضت كل نسق تفكير منظم وتماشيا مع اتجاه المدرسة الجديد فتحت مجلة الحوليات صفحاتها لغير المؤرخين في إطار تداخل المواد وتعدد الاختصاصات كعلماء الاجتماع والاقتصاديين والديمغرافيين وغيرهم مع احتفاظ التاريخ بالنصيب الأوفر .كما تفتحت المجلة عن كل الحقب التاريخية وكل أرجاء العا لم تعبيرا عن طموحاتها الكونية وعن نواياها لإعادة قراءة التاريخ على ضوء المصادر المعروفة أوالمكتشفة[8].

2/ سبب اهتمام الفرنسيين بتاريخ الجزائر:

رغم جهل الفرنسيين في أول الأمر بواقع الجزائر وتاريخها، ورغم انشغالهم بعمليات الحملة والاحتلال وافتقارهم في البداية الى الذوق الثقافي، فإنهم اتجهوا في نفس الوقت في البحث في ثلاثة مجالات وهي نشر الآثار القديمة عن الجزائر، إنشاء اللجان العلمية [9]ومنح الرخص للأفراد للقيام بعلميات البحث والجمع والتعريف بالآثار التاريخية في البلاد تكوين الجمعيات المختصة، والصحف والدوريات التي تحفظ المكتشفات التاريخية وتعتني وتعرف بها المهتمين.[10]

وفي نطاق المجال الأول نشروا منذ عام 1830 كتب الرحالات والانطباعات التي كتبها الأوروبيون عن الجزائر خلال العهد العثماني، مثل شيلر وشوا وبانانتيور ونودو وهايدو وفانتور دي بارادي كمانشروا غزوات عروج وخير الدين[11] مترجمة عن النسخة العربية واهتموا (بالزهرة النيرة) [12]

عادوا الى كتب المؤرخين والرحالة العرب لدراسةحملة شارل الخامس[13] على الجزائر، وشرعوا أيضا في نشرها، جزئيا أوكليا كابن خلدون[14] والبكري والعياشي وحسن الوزان (ليون الأفريقي) وغيرهم، ومن جهة أخرى نشرا مراسلات دايات الجزائر مع حكام فرنسا، ومذكرات وتقارير القناصل والجواسيس الفرنسيين أمثال دوبوا،تانفيل، وبوتان[15] وكيرسي. واهتموا بأرشيف الغرفة التجارية بمرسيليا وبتقارير الشركات الفرنسية التي توالت على ما كان يسمى (بحصن فرنسا). وبالإضافة الى ذلك أبدوا عناية بالوثائق العثمانية التي وجدوها في الجزائر والتي ضاع كثير منها ساعة الفوضى التي سادت احتلالهم الجزائر . [16]

وبخصوص المجال الثاني الخاص إنشاء اللجان العلمية، كانت تنهي أعمالها بتقارير ومحاضر غنية عن الجزائر في مختلف المجالات، ولاسيما الاقتصادية والاجتماعية، وفي سنة 1837 أنشأت وزارة الحربية لجنة باسم اكتشاف الجزائر العلمي التي قامت بنشر دراسات هامة في عدة أجزاء عن الآثار والعلوم الطبيعية والفنون الجميلة والتاريخ وعلم السلالات، وكذلك قام العديد من الأفراد بالبحث ونشر أعمالهم في التاريخ المحلي، عن اللهجات، والطرق والنظم، وطبائع السكان، والزوايا، والحياة القبلية والمدن ....الخ.

وقد ظهرت من ذلك مجموعة من الدراسات والانطباعات التي كتبها عسكريون فرنسيون[17]. أما المجال الثالث المتعلق بالجمعيات والصحف فقد ظهر هوالآخر منذ بداية الاحتلال أي يوم 26 جوان 1830، ففي سيدي فرج ولدت الصحافة الفرنسية بالجزائر، التي لم تكن صحافة بالمعنى الدقيق للكلمة، لأن أول جريدة حقيقية أسسها الفرنسيون في الجزائر كانت المرشد الجزائري اهتمت بالإضافة الى القرارات والإعلانات الرسمية، بالتاريخ المحلي وأخبار المسلمين وحركات الأهالي، وكان على رأسها بيربروجر الذي لعب دور في إدخال كثير من عوامل الحضارة الأوروبية الى الجزائر. وفي سنة 1839 صدرت جريدة الأخبار، التي اهتمت هي الأخرى بالأبحاث التاريخية الى جانب كونها جريدة سياسية إخبارية[18]

لعلّ من ابرز الدوافع التي جعلت الفرنسيين يكتبون في تاريخ الجزائر نذكر :

- انطلق الفرنسيون في كتابتهم تاريخ الجزائر من عدة معطيات أهمها، كونهم تغلبوا على الجزائريين بالقوة، ولأنهم يرون في انفسهم شعبا متحضرا حكموا شعب متخلفا، وكونهم مسيحيين قبضوا على زمام شعب مسلم. وهذه المعطيات هي التي قررت نوعا من الحتمية التاريخية عندهم، وهي التي حددت منهجهم الذي تطور مع الزمن كلما ازدادوا صلة بالجزائريين [19] .

- هناك دافع السيطرة والاحتلال، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بجمع الآثار المكتوبة وغير المكتوبة وتمحيصها وتقييمها واستخلاص النتائج منها. ومن أجل ذلك استغل الفرنسيون أيضا ما كتبه الكتاب الجزائريين ونذكر على سبيل المثال ما كتبه العنتري[20] وابن المبارك[21]عن تاريخ قسنطينة بوحي من بواسوني[22]، وما ترجمه ونشره ابن أبي شنب[23] والحفناوي[24]وغيرهما بتحريض من الحاكم العام جونار[25] وجملة من الباحثين الفرنسيين[26]

- دافع الدين، فقد احتلت الجزائر بعد صراع شديد بينها وبين أوروبا المسيحية دام ثلاثة قرون والأوروبيون يطلقون على ذلك عهد القرصنة، وهوفي الواقع كان الفصل الثاني من عهد الحروب الصليبية ولذلك اهتموا بتاريخ الجزائر أولا لمعرفة أسرار العهد المشار اليه، وثانيا لتحطيم المعنويات التي قد تحدث

تغييرات جذرية بعد نجاح الاحتلال [27].

◄أ/ كتابة تاريخ الجزائر بين العسكريين والمدنيين :

المعروف أن الجزائر قد خضعت للحكم العسكري كبداية الاحتلال من 1830الى 1870م وبعده الحكم المدني 1870الى 1962م مما يعني ان سبب الكتابة والهدف والاسلوب مختلف نظرا أيضا لاختلاف الوضع في الجزائر والعالم وكبداية نبدأ ب:

◆عهد المؤرخين العسكريين الممتد بين عام 1830 الى غاية عام 1880 .

وهوالعهد الذي أطلق عليه المؤرخ **ستيفان غزال** اسم المدرسة الجزائرية القديمة في كتابة التاريخ، لان الذين تولوا كتابة تاريخ الجزائر، الاقتصادي والسياسي والإداري خلال هذا العهد،هم كتاب عسكريون بالمهنة أوترجمة عسكريون وقد ظلت الإدارة الفرنسية في الجزائر عسكرية من 1830 إلى 1871، وإن هناك مناطق من الجزائر ظلت عسكرية الى قيام الثورة التحريرية[28].

إن الإدارة الفرنسية قد اعتمدت في تسيير الشؤون الأهلية على ضباط كانوا يتكونون تكوينا خاصا تسند اليهم وظيفة محلية محددة كان يطلق عليها اسم المكتب العربي[29]، وشيئا فشيئا أصبحت المكاتب العربية هي حكومة محلية تسيير شؤون الجزائريين، وقد اختلفت إدارة شؤون الأوروبيين من عهد الى عهد ولكن بالنسبة للجزائريين ظلت تعتمد على المكاتب العربية حتى 1871عام وعندما تحولت الإدارة العليا الى إدارة مدنية في عهد الجمهورية الثالثة أصبح الجزائريون خاضعين لإجراءات لاتختلف عن مزيج من الإدارة العسكرية والبوليسية.[30]

خلال العشر سنوات الأولى من الاحتلال ظهر كتاب عسكريون أمثال كاريت، وبليسيوهانوتو وديلامار، وغيرهم. وقد شارك هؤلاء في اللجنة العلمية التي انشات خلال عام 1837، والتي كونتها وزارة الحربية لاكتشاف الجزائر ومعرفة أحوال أهلها السابقين [31].

كتب كاريتعن القبائل الجزائرية وعن العلاقات الاقتصادية بينها، وكتب بليسي دي رينوكتابه أخبار الجزائر الذي أرخ فيه للثماني عشرة سنة الأولى من الاحتلال، كما كتب هانوتوعن لهجات ونظم الجزائريين، وجمع دي سلان الذي ترجم تاريخ ابن خلدون وجغرافية البكري وغيرهما، واختص الضابط بروسلار بالخط العربي[32].

وقام فورنيل بكتابة تاريخ شمال إفريقيا في العصور الوسطى، أما لاكروا فقد نشر دراسات عن الاستعمار في إفريقيا، الجزائر سواء التي جمعها مباشرة أو التي ترجمها عن كتاب مسلمين مثلما فعل مع رحلة العياشي[33].

أمد هؤلاء وغيرهم من المؤرخين جمعية قسنطينة للآثار والجمعية التاريخية الجزائرية بالدراسات والمذكرات عن القبائل وزعمائها والطرق والاثار والتواريخ المحلية، واللهجات والنظم والشخصيات السياسية التي لعبت دورا في تاريخ الجزائر كأمير عبد القادر[34] والحاج أحمد باي [35] وبوبغلة [36] والحوادث الهامة كالمعارك والثورات، ودور بعض العائلات والطرق الصوفية ولا نكاد نجد تاريخا لحروب الامير ونزاع الحاج أحمد مع خصومه في الزيبان[37] وحوادث جرجرة. [38]

اعتمد هؤلاء في كتاباتهم على المصادر الأهلية في غالب الأحيان، وهذه المصادر على نوعين مكتوبة وشفوية،ومن المصادر المكتوبة وثائق العائلات الكبيرة، وعقود الملكية، ومذكرات رجال العلم الجزائريين. أما المصادر الشفوية التي اعتمدوا عليها أكثر من الأولى، فقد جعلتهم يسجلون قصصا وأحداثا من مختلف المشارب والأنواع[39] ساعدت الإدارة الفرنسية هؤلاء الباحثين بجمع ما تفرق من الوثائق العربية والعثمانية التي وجدها الفرنسيون ساعة احتلالهم الجزائر، وفي هذه الوثائق معاهدات، ودفاتر حسابات، وسجلات عسكرية وعقود وأوراق إدارية،[40].

وضعت تلك الوثائق في قسمها العربي الذي أسندت إدارته الديفوا الذي ظل 25 سنة كمحافظ للأرشيف العربي، ونشر خلال ذلك وثائق مهمة عن تاريخ الجزائر الديني، والعسكري، والبحري.[41]

◆عهد المؤرخين الاختصاصين الممتد بين من عام 1880 الى غاية عام 1954

تميز بتأسيس جامعة الجزائر، ومن هنا بدا عهد جديد في كتابة تاريخ الجزائر عند الفرنسيين حيث صدر في سنة 1880 قانون إنشاء المدارس العليا[42] في الجزائر، و التي أصبحت سنة 1909 تعرف باسم جامعة الجزائر، وكانت المدارس العليا تضم مدرسة الآداب، ومدرسة الطب، ومدرسة الحقوق ومدرسة العلوم، إلا أن ميلاد المدارس العليا تصادف مع موجة الاستعمار العنيفة التي بلغت دورتها بمناسبة الاحتفال بمرور مائة سنة على الاحتلال الفرنسي للجزائر، مما جعل كتاب الدراسات التاريخية الذين ظهروا خلال هذا العهد ،يتحولون إلى أتباع الاستعمار[43].

يكشف هذا الجانب مدى ذاتية المؤرخ عندما يرتبط بمصلحة وطنه ويضحى في سبيل ذلك بقيمة البحث وأخلاق العلم، ذلك أن كتابات هذا العهد كانت تعمل على تبرير الاستعمار والتأريخ له وتعمل كذلك على إنجاحه واستمراره وقد تصادف ميلاد جامعة الجزائر أيضا مع إحلال فرنسا لتونس، واهتمامها بقضية المغرب الأقصى[44].

اتسعت رقعة البحث لدى مؤرخي هذا العهد فأصبحوا يتناولون في كثير من الأحيان تاريخ شمال أفريقيا بصفة عامة ويربطون بين مصالح فرنسا في الأقطار الثلاثة، ويضاف إلى ذلك منطقة الصحراء التي دخلت اهتمامات الأبحاث الفرنسية خلال هذا العهد أيضا، نجد بعض التراجم والباحثين الذين تدربوا في الجزائر قد أصبحوا عاملين في تونس والمغرب ، وبدؤوفي تنسيق جهودهم وتبادل الخبرات والمعلومات بواسطة الابحاث والدراسات المختلفة .[45]

خلال هذا العهد ولد أيضا خلال عام 1933 معهد الدراسات الشرقية بالجزائر،الذي أخذ على عاتقه الاهتمام خاصة بالحياة العربية الإسلامية الماضية للجزائر، الذي تولى رئاسته جورج مارسي ثم هنري بيريس المعروف بتعصبه ضد الجزائريين، كما ولد خلال سنة 1940 معهد الأبحاث الصحراوية.[46]

وفي عهد جونار أيضا أعطيت الإشارة لتشجيع الدراسات الإسلامية فقام محمد بن أبي شنب بنشر رحلتي ابن عمار والورتلاني[47]، وتحقيق كتب قديمة كعنوان البستان لابن مريم، وبغية الرواد ليحي بن خلدون، وقام الحفناوي بوضع قاموس ترجمة(تعريف الخلف برجال السلف) وتولى لوساني (الذي كان مسؤول الشؤون الأهلية في نفس الفترة)، التعريف بآثار رجال الدين المسلمين كالسنوسي وعبد

الرحمن الأخضري.[48]

عندما حان الاحتفال بمرور مائة سنة على الاحتلال تجند هؤلاء المؤرخون في اللجان التي كونتها الحكومة العامة عندئذ، لوضع دراسات تركيبية عن تاريخ الاستعمار في الجزائر وعن جهود فرنسا الحضارية فيها، ومع نظرة نقدية شاملة لما تحقق في ميدان الكتابة التاريخية حتى ذلك العهد وقد خرجت من هذا الجهد مجموعة من الأبحاث أصبحت تعرف (بمجموعة المائة سنة) وهي تشمل ميادين التاريخ، والآثار والجغرافية، والفنون، وغيرها وهذا اللقاء بين المؤرخين الفرنسيين في جامعة الجزائر وبين الحكومة العامة يبرهن من جديد على مدى تواطؤ هؤلاء المؤرخين مع الإدارة الاستعمارية وخدمتهم لأغراضها[49].

كتابة الفرنسيين لتاريخ الجزائر كان له نواحي إيجابية وأخرى سلبية نجملها في النقاط التالية :

◆الجوانب الايجابية :

– جمعهم المصادر والاثار وحفظها في المكتبات والمتاحف والسهر عليها والاستفادة منها .

– نشر الكثير من الآثار العربية الاسلامية في لغتهم، وأحيانا في نصها الاصلي، وبذلك ساعدوا على بقائها ومكنوا الباحثين منها [50]

– استخدام التقنية الحديثة في البحث كتصنيف المواد حسب الاختصاص، وتنظيم الفهارس. والكتالوق، والتنظيم الابجدي، ومصطلح الفترات الزمنية والتصوير، وما الى ذلك[51].

– استعمال وسائل البحث وتشجيع الباحثين وشيوع التضامن العلمي بينهم وتبادل الخبرات عن طريق نشر الدوريات والكتب وعقد الملتقيات والمؤتمرات، وتبادل الزيارات وتوفير المادة الضرورية لجمع المعلومات ونشرها بأقرب الطرق .

– وأخيرا نقد المصادر والوقوف منها موقف الشك والتحفظ وهذه النقطة وان كانت ايجابية اذا نظرنا اليها كظاهرة من ظواهر البحث الحديث الا انهم طبقوها خصوصا على المصادر العربية الاسلامية فأصبحت وكأنها ظاهرة غير علمية في هدفها رغم ان اساسها علمي واضح .[52]

◆الجوانب السلبية:

– اهمالهم للشعب الجزائري في تناولهم لتاريخ الجزائر .لقد كتبوا عن الجزائر كمنطقة جغرافية من العا لم تداولت عليها الدول والشعوب من الفنيقين[53] حتى الفرنسيين .وليس هناك في نظرهم «شعب» «أمة»، أو«كيان»، أو، مجتمع متماسك، وإنما هناك قبائل متنافرة متنازعة تخوض حروبا مستمرة ولا تخضها الا القوة كالرومان والاتراك والفرنسيين . هذه هي، فلسفة، الفرنسيين في كتابتهم لتاريخ الجزائر. وهم لم يطبقوا هذه النظرية على عهدهم الذي يبدأ من 1830م، ولكن جميع عهود تاريخ الجزائر تبريرا لوجودهم[54] .

– مجارات المؤرخين، عسكريين واختصاصيين للسلطة، ولا سيما الادارات الاستعمارية ووزارة الحربية التي كانت مسؤولة عن الجزائر، وخضوعهم لإلحاح وضغط المعمرين ونستطيع القول ان هؤلاء المؤرخين كانوا، أصوات، السلطة العسكرية في الفترة من 1830الى 1871م وأسواط، الادارة خلال الفترة المدنية الممتدة من 1871م الى 1954م (التبعية) للسلطة وقد اعمتهم عن الحقيقة وجعلت اعمالهم التاريخية تفقد روح البحث المجرد، وأصبحت تتميز بالطابع الرسمي الضيق[55].

- وهذه الظاهرة جعلتهم يركزون في كتاباتهم على التاريخ الاقتصادي والاداري والعسكري جريا وراء الاستعمار والادارة (عسكرية ومدنية) وتحركات الجيش وقادته . فإذا ما تناولوا قضية دينية أوقبلية أونحوذلك فإن ذلك من أجل السيطرة على أصحابها[56].

- اهتم الفرنسيون بالعهد 1830- 1954م وكتبوا عن رجاله وسياستهم وتغير الحكومات الفرنسية وأثر ذلك على الجزائر،وعن الهجرات الأوربية. الخ. ويأتي في المرتبة الثانية من اهتمامهم تاريخ الرومان في الجزائر والمسيحية فيها،وأخيرا تاريخ البيزنطيين فيها أيضا،أما تاريخ العرب والمسلمين، تاريخ العهد الذي تحرر فيه السكان من القيود الاجنبية واصبحوا فيه احرارا يؤسسون فيه امراتهم ويديرون فيه شؤونهم بأنفسهم فقد ظل عهدهم، «عهدا غامضا» حسب تعبير قوتي . وكذلك فعلوا مع العهد العثماني في الجزائر. وهوالعهد الذي قويت فيه شوكت الجزائر وتوحدت فيه جغرافيا وسياسيا وتمركزت ادارتها[57].

هذه، اذن بعض نقاط القوة وبعض نقاط الضعف التي ميزت الكتابات الفرنسية لكتابات الجزائر بين 1830 و1954 وإني أعترف بأن هذه الدراسة تفتقد الى المزيد من التعمق، لأنها في الواقع اقرب الى المدخل منها الى الدراسة الكثيفة المركزة

3/ التعريف بالمؤرخ شارل أندري جوليان

شارل أندري جوليان ولد بمدينة كان (Caen) الفرنسية عام 1891 وتوفي عام 1991، مؤرخ وصحافي فرنسي مختص في شؤون المغرب العربي، وقد درّس خاصة في معهد الدراسات السياسية بباريس، وفي المدرسة القومية للإدارة وفي السوربون، انتقل شارل أندري جوليان وهوفي الخامسة عشرة من عمره ليعيش في الجزائر. وبعد حصوله على شهادة الباكالوريا، عمل كاتبا بمحافظة وهران.[58]

◄ب/ الظروف والاسباب التي جعلته يكتب عن تاريخ الجزائر

صدم منذ دخوله إلى عا لم الشغل، للممارسات كبار الملاكين بمنطقة وهران، وسلبهم لأراضي الجزائريين ونتيجة صدمته بالمعاملة التي كان يلقاها الجزائريون، انخرط في العمل السياسي باكرا، حيث انتمى إلى اليسار وتعرف على مثقفين وسياسيين معارضين للنظام الاستعماري ومن بينهم فيليسيان شالاي *Félicien Challaye* وأندريه جي *André Gide* وغيرهما. وكاشتراكي ساند الثورة البلشفية[59] وأصبح أحد قادة الأممية[60] الثالثة بالجزائر. وعند حضوره لمؤتمر موسكوا 1921م التقى بقادةالثورة كلينين[61] وتروتسكي[62]وقد كان يأمل أن يرى الثوريين ينخرطون في النضال ضد الاستعمار، وهوما لم يتم نتيجة الصعوبات التي كانوا يلقونها في بلدانهم.[63] قرر فيما بعد مغادرة اليسار والانضمام إلى الجبهة الشعبية، وقد دعاه آنذاك رئيس الحكومة ليون بلوم *Léon Blum*إلى قصر ماتينيون وكلفه بتكوين دائرة جديدة هي اللجنة المتوسطية العليا التي من شأنها أن تمكن الجبهة الشعبية من إيجاد حلول للمشاكل المتعلقة بالجزائر والمغرب وتونس. وقد وضع على ذمة رئيس الحكومة مركزا للتوثيق، وحرر مع بيار فيانو وزير الخارجية ملاحظات تحليلية تتضمن مقترحات عملية.[64]

بعد سقوط حكومة ليون بلوم، عمل لألبير سارو *(Albert Sarraut)*. وبعد الحرب العالمية الثانية، في مجلس الاتحاد الفرنسي وهوما مكنه من العمل بالمكتبة البرلمانية حيث اطلع على أعمال البرلمان.[65]

كتب عام 1931 كتابه الأول، تاريخ إفريقيا الشمالية[66]؛ وفيه فند الأطروحات الاستعمارية التي تقول بأن تاريخ الجزائر يبدأ من عام1830 [67]. وبعد أن كون لنفسه شبكة من المخبرين، توصل إلى أن يجند مراسلين له من داخل الحركات الاستقلالية، مثلما هوالشأن بالنسبة لحزب بورقيبة[68] الذي ارتبط معه بعلاقات صداقة. في ثلاثينات القرن العشرين، تولى رئاسة تحرير المجلة التاريخية *Revue historique*.

وباعتباره أستاذا جامعيا، وعضوا في الحزب الاشتراكي الفرنسي ومستشارا في الاتحاد الفرنسي، فقد كان مهمشا وفي نفس الوقت مراقبا من قبل السلطات.[69]

عرف بتنديده للتجاوزات الفرنسية في المغرب العربي، وبانزلاقات الجمهورية الرابعة.[70]ودافع عن المغاربة وبعد اغتيال الزعيم النقابي التونسي فرحات حشاد[71] اتهممنظمة اليد الحمراء[72] بالوقوف وراء تلك العملية. وخلال الأزمة المغربية، قدم نصائح لمحمد الخامس.[73]لقد تميزت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية باندلاع الانتفاضات في جميع أرجاء الامبراطورية الاستعماريةالفرنسية،بدءبسطيف بالجزائر، ثم في الهند الصينية[74] واخيرا في مدغشقر عام 1947. وبعد هذا الثورة التي تعرضت للقمع الشديد، قرر العمل في الصحافة.[75]

ساهم في تأسيس جريدة لوموند (العالم) وهوما جعله يكسب مؤسسها، هوبير بوف ماري *(Hubert Beuve - Mery)*. وفي 19 أفريل 1950 أمضى على مقالة بالجريدة دعا فيها فرنسا إلى مراجعة سياستها في تونس وخاصة معاهدتي باردو والمرسى اللتين اعتبرهما قد تجاوزهما الزمن[76]. وبعد استقلال المغرب، دعاه الملك محمد الخامس لتأسيس الجامعة المغربية. وقد سمي أول عميد لكلية الآداب بالرباط، كما كان في نفس الوقت أستاذا بالسوربون. وبعد مغادرة وظيفته الجامعية، واصل الاشتغال حول إفريقيا الشمالية[77].

◄ ج/ أهم مؤلفاته:

- تاريخ إفريقيا الشمالية، وهو أول كتاب له وقد ظهر عام 1931، وتم تعريبه من قبل محمد مزالي والبشير بن سلامة، وصدر بتونس أكثر من مرة.

- إفريقيا الشمالية تسير : القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية، وقد وقع تعريبه هوأيضا من قبل كل من المنجي سليم والطيب المهيري والصادق المقدموآخرين، وصدر بتونس عام 1976، وبيروت عام 1979.

- تونس أصبحت مستقلة 1951 - 1957وقد صدر عن منشورات جون افريك عام 1985.

- تاريخ إفريقيا البيضاء، باريس 1966، وقد صدر في إطار سلسلة ماذا أعرف عن المنشورات الجامعية الفرنسية .

- تاريخ الجزائر المعاصرة، الجزء الأول: الغزووبدايات الاحتلال 1827 - 1871 ، وقد صدر عام 1964.[78]

4/ دراسة تحليلية نقدية لكتاب تاريخ الجزائر المعاصرة :

يعتبر كتاب تاريخ الجزائر المعاصر للمؤرخ شارل اندري جوليان المعروف لدى العدد من المثقفين والمؤرخين الجزائريين والعرب . فهوفي نظر الكثير من المؤرخين الجزائريين من المؤرخين الذين حاولوا ان ينصفوا الجزائريين في كفاحهم ضد المستعمر الفرنسي [79] .

استقبل الجزائريون الكتاب بما يليق به خاصة لسمعة المؤلف وضخامة العمل فأعلنت الصحافة الوطنية . وراجع بعض الكتاب الجزائريين الكتاب لكن هذا الامر لا يعني انه لا يحتاج الى اسقاط بعض النقاط من الكتاب والتي قد مر عليها القراء مرور الكرام فهناك افكار عبارة عن قنابل موقوتة في الكتاب لم يشر اليها حسب بحثي المتواضع الا عمدة المؤرخين الجزائريين الراحل ابوالقاسم سعد الله رحمه الله في كتابه ابحاث وآراء في تاريخ الجزائر وبعون الله سنشير الى بعض هذه النقاط.

◆ تاريخ الجزائر والاسلام:

كل جزائري وكل مؤرخ منصف يعرف ان دخول الاسلام الى الجزائر كان عامل وحدة خالدة. فقد منح الاسلام للجزائريين العقيدة التي وحدت سلوكهم واتجاهاتهم. واللغة التي وحدت تفكيرهم وشعورهم كما غرس فيهم مبادئ الحرية والتضحية والايثار وبالتالي أعطى للجزائريين كل معالم الحضارة وجعلهم من المساهمين فيها مساهمة فعالة والمعروف ان المؤرخين الاستعماريين قد وصفوا حامليه بالعدوان والتعصب وحاولوا خلق العنصرية والطائفية والمؤرخ جوليان مما جذبهم هذا التيار[80].

جوليان لم يهتم بكتابة تاريخ الجزائريين أنفسهم كقوة فعالة تأثر وتتأثر وجوليان اتبع طريقتين دراسة تاريخ الجزائر في العهد الاستعماري كجزء أول والثاني تاريخ الجزائر كجزء من فرنسا وهو سار على النهج الذي يقوم على التأريخ للقوة التي احتلت الجزائر وكان الاصل أن يعنون كتابه بتاريخ فرنسا في الجزائر بدل تاريخ الجزائر المعاصرة[81].

◆ الحكم الوطني أوالتركي :

حيث يطلق جوليان على فترة الحكم العثماني[82] في الجزائر بالاستعمار التركي فهويقول «ان النظام الاستعماري الذي طبقه الأتراك بكل حزم لم يسمح للجزائريين بالتقدم نحوالوحدة»[83] والمعروف انه قبل عصر القوميات[84] كانت العائلات الكبرى كالبول بول ترمز للوحدة القومية اوالسياسية واشارته الى هذه النقطة هومحاولة منه للتنبيه ان بيت آل عثمان كان على الأغلب في نظر المسلمين للوحدة ولهذا فانه من الخطأ وصفه بالاستعمار التركي [85].

كان لزاما عليه بما انه مؤرخ قبل اصداره للحكم على العهد العثماني للاستعمار قراءة التاريخ الحديث للجزائر والعودة للمصادر الأجنبية والإسلامية التي يعترف بها حتى الفرنسيون لقراءة هذه الحقبة من تاريخ الجزائر [86]، فالجزائريون هم الذين استنجدوا بالأتراك والأتراك بعد قدومهم الى الجزائر ساهموا في إرساء دعائم الدولة الجزائرية واعطائها مفهوم الدولة بمفهومه القانوني الحديث من خلال تحرير السواحل ورسم الحدود وبناء العلاقات وجعل الجزائر قوة بحرية لا تقهر كانت تتعامل مع القوى الاوربية الند للند [87] قدت من اجلها مؤتمرات كمؤتمر فينا

1815[88]وحشدت ضدها الأساطيل لكن بدون فائدة، وعند بداية الاحتلال الفرنسي قاوم الأتراك الوجود الفرنسي بالمقاومة الرسمية[89] تحت قيادة الداي الحسين واحمد باي[90].

◆خصائص الدولة الجزائرية 1516 – 1830

يقول جوليان:، آن الدولة الجزائرية لم تكن الا بالاسم «[91] وهذا خطأ كبير من مؤرخ كبير مثله فالدولة الجزائرية كانت قائمة الأسس والدليل على قولنا هي المعاهدات التي ابرمتها الجزائر مع الدول الأوروبية الكبرى[92]، بالإضافة الى كل ذلك ما تم تناوله في قضية الحكم الوطني اوالتركي.

◆ظهور الوطنية الجزائرية :

منطق جوليان غريب فيما يتعلق بجزائرية الدولة الجزائرية، فهويظهر غرابة حين يتناول فكرة ظهور الوطنية الجزائرية فهويقول : «ان الثورات التي كانت تقع في عهد التحالف بينالجزائريين والخلافة العثمانية كانت تساعد على تقريب الجزائريين من بعضهم ولكن هذه العاطفة الذاتية لم تتخذ في وقت من الأوقات شكلا قوميا»[93]ومن الواضح أن جوليان يتحدث عن فكرة القومية في الفترة 1516/ 1830م ولكن المعروف أن القومية بمعناها الحديث لم تظهر الا في القرن الماضي [94].

جوليان أنكر وجود الشعب أوالامة الجزائرية قبل الاحتلال الفرنسي وهواتبع بذلك منطق المؤرخين الاستعماريين الذين زعموا أن فرنسا لم تجد شعبا أوأمة في الجزائر وانما وجدت قبائل متناثرة ومتنافرة ووجدوا أرضا سائبة يحق لكل أجنبي أن يحتلها، ويقول جوليان، «الضمير المشترك بين الجزائريين كان مفقودا»[95]

◆حمدان خوجة 96 :

من أغرب ما يجده القارئ في كتابه تاريخ الجزائر المعاصرة . هوشك المؤلف أن حمدان خوجة أحد رواد الحركة الوطنية الجزائرية والقومية العربية الاسلامية قد كتب كتابه المعروف بالمرآة[97] بأملاء من دي بوسي ومنها يقول :« لا شيء يدل على أنه اي المرآة قد ترجم من العربية الى الفرنسية »[98].

زمنها ان المرآة قد احتوى تراكيب قومية وإشارات الى الكونستانت لم تكن معروفة عند المسلمين ذلك الوقت بل كانت رائج عند الاوربيين والغرابة في هذا الرأي أن جوليان لم يذكر من هودي بوسي ولا ماهي علاقته بخوجة ولا المصدر الذي نقل منه رأيه المزعوم ومن ناحية أخرى يعترف جوليان بأن المرآة قد ترجم الى الفرنسية بعناية السيد داغيسي الطرابلسي والمعروف ان خوجة لم يكتب ايضا المذكرات وعدة رسائل مطولة الى الملك الفرنسي لويس فيليس واللجنة الافريقية التي عينتها حكومة الفرنسية 1833م اما كون المرآة قد احتوى على تركيب قومية واسماء بعض المفكرين الأوربيين الذين لم يكونوا معروفين في العالم الاسلامي عندئذ فليس له اساس تاريخي [99].

وكذلك ان جوليان لم يكتفي بمحاولة الحط من قيمة احد المأثر التاريخية لخوجة،ولكنه حاول التشكيك في وطنيته ايضا فقد اتهمه مع احمد بوضربة[100] بالتعاون مع الجيش الفرنسي في الجزائر [101].

ولكن للأمانة التاريخية فان كلا الشخصيتين حين قبلا بأخذ المسؤوليات مع الفرنسيين لم يعطوا

ذلك جذية لفرنسا كما زعم جوليان بل خدمة لشعبهم الذي سلب منه كل شيء بعد انخداعهم بمعاهدة الاستسلام وجوليان يعرف أن هؤلاء لوارادوا ان يتعاونوا مع فرنسا بإخلاص لوجدوا عيشة رغد وحياة السهلة ولكنهم وفاء لمبادئهم وشعبهم اختاروا الطريق الصعب ومؤلف تاريخ الجزائر المعاصرة يدرك يقينا أن خوجة الذي اتهمه بالتعاون هونفسه الذي حاكمه الفرنسيون بسبب نضاله في سبيل القضية الوطنية وصودرت أملاكه وتم نفيه[102].

◆ الأمير عبد القادر:

رغم الصفحات القيمة لكتابه فان تناوله لشخصية الامير عبد القادر لم يسلم من الهنات وان لم يشر مباشرة للأمير بالخيانة الا انه نسب اليه ما ينهي اليه الى نفس النتيجة فهو يقول ان الامير وعد فرنسا بعدم رفع السلاح في وجه الفرنسيين وانه خاب امله في المغرب العربي وحين اندلعت الثورة من جديد في الجزائر بقيادة المقراني[103] أمر الجزائريين بإلقاء السلاح وجوليان لم يذكر المصدر الذي اعتمد عليه بهذا الرأي الخطير.[104]

كما ان كتابا ضخما مثل هذا كان لابد من ان يحتوي على دراسة معمقة عن حياة الامير واعماله فقد اهمل جوليان الحديث عنها وخاصة قضية تأسيسه للدولة الجزائرية بعد الاحتلال واكتفى في حديثه عن الجانب العسكري فقط[105].

ثم ان جوليان ترك الامير في 1847م ولم يتحدث عن حياته داخل السجوم الفرنسية ولا نشاطه وتأثيره على الامة العربية الاسلامية[106]، ايضا نسبه للمقاومة الوطنية بالاتجاه الديني لا الى الوطنية وهذا في الحقيقة التفسير الحقيقي غير تاريخي[107].

◆ خاتمة كتابه :

في نهاية كتابة ينصح جوليان الجزائريين نقلا عن جاك بيرك بأن يتجنبوا كتابة تاريخهم على فكرةالاستنكار ليكون جوليان متأكدا من ان الجزائريين يقدرون مصلحتهم، ولاكنهم في نفس الوقت يرفضون فكرة الاستسلام فالتاريخ الذي كتبه ابائه واجداده عن الجزائر والذي اكثروا نقل عنه في كتابه كان محشوا بالكراهية وحب التسلط والتعالي ضد عربي جزائري[108]

ان هدف هذه المناقشة يتلخص في الجملة التالية تنبيه القارئ الى ان هذا الكتاب لا يؤرخ للجزائريين لكن للاحتلال الفرنسي للجزائر .

◀ **الخاتمة :**

يمكننا ان نقول ان شارل اندري جوليان من اعمدة المؤرخين الفرنسيين واشهرهم ومن الذين زعموا أن فرنسا لم تجد شعب أوأمة في الجزائر وانما وجدت قبائل متناثرة متناحرة ووجدوا أراضي سائبة يحق لكل أجنبي ان يحتلها . الا اننا لا ننفي موقفه المثالي من القضية الجزائرية كمساند لها ومناهض للسياسة الاستعمارية خاصة وان توجهه الاشتراكي المناهض للإمبريالية .

أما كتابه تاريخ الجزائر المعاصرة التي قد أعطيناه جانبا من الاهتمام نظرا الى الصيت الكبير للكتاب فاليوم نسمع الكثير من المؤرخين الجزائريين يوصون طلابهم بالعودة اليه بحكم موقف الكاتب من القضية الجزائرية الا أنني وبالعودة الى عمدة المؤرخين وجدت الكثير من المغالطات التاريخية في الكتاب التي لابد من توضيحها الا اننا لا يمكن ان ننفي جانب

الموضوعية في كتابه تاريخ الجزائر المعاصرة في بعض المواضيع أما الذاتية فلا يمكن انكار وجودها في الكتاب ولكن للأمانة العلمية ونحن جزائريون اليوم مازلنا لم نصل الى وضع مدرسة تاريخية جزائرية وضل اهتمامنا محصورا على تناول كتب الفرنسيين انها الحق الذي لا يحتاج الى المناقشة ومؤلفات جوليان منها، ولهذا فعلى الدارسلتاريخ الجزائر ان ينتبه! فجوليان يبقى ابن المدرسة الاستعمارية الفرنسية وان حاول اخفاء ذلك فلغته التاريخية فضحت ذلك .

الهوامش:

(1) مارك بلوك 1886 – 1944م : من عائلة يهودية ثرية وخريج دار المعلمين العليا وجامعة السوربون .درس بجامعة سترلزبورغ من –1919 1939 وهناك علاقات متينة مع مؤرخين وأساتذة بقسمي علم الاجتماع والنفس وساهم في بعث مجلة الحوليات كمؤرخ مختص في العصر الوسيط، واشتهر كذلك بكتابة ثلاثة مؤلفات قيمة عن المجتمع الاقتصادي وخصوصيات التاريخ الريفي الفرنسي. للمزيد أنظر:فريد بن سليمان،مدخل إلى دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي،تونس،2000، ص109

(2) لوسيان فيفر1956-1878م: خريج دار المعلمين العليا بباريس وجامعة السوربون، وكان لقائه بمارك بلوك في العشرينات بجامعة سترازبورغ الأثر البالغ في تدعيم توجهه الرافض للمدرسة الوضعية . وبالتعاون مع أساتذة من اختصاصات متنوعة أنشأ مجلة حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي في 1929م للمزيد أنظر، نفسه، ص108

(3) – فرنون برودال1902 – 1972م التحق للتدريس بالجزائر بعد احرازه على التبرز في التاريخ وهناك أعد أطروحته البحر الأبيض المتوسط والعالم المتوسطي على عهد فيليب الثاني تحت إشراف أستاذه لوسيان فيفر . للمزيد أنظر : نفسه،ص110

(4) حدثت هذه الازمة سنة 1929م وكانت البداية بالولايات المتحدة الامريكية ثم انتقلت الى أوربا عبر البنوك الامريكية الموجودة في اوربا خاصة ألمانيا باعتبار أن الو. م. أ كانت هي التي قدمت المساعدة لألمانيا لدفع الديون للمزيد أنظر عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .بيروت لبنان، ص 159.

(5) فريد بن سليمان، المرجع السابق، ص 107.

(6) نفسه، ص 108.

(7) نفسه، ص 108.

(8) فريد بن سليمان، المرجع السابق، ص 111.

(9) المقصود هنا اللجنة الافريقية التي زارت الجزائر سنة 1833م للتحقيق في مصير الجزائر، كانت تنهي أعمالها بتقارير ومحاضرات غنية عن الجزائر في مختلف المجالات للمزيد (أنظر ابوالقاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر ج1 ط3. دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان . 1990م ص 14.) .

(10) نفسه .ص 13.

(11) ترجمه أحمد دراج الى العربية من التركية لمؤلفه المجهول .

(12) سعد الله، أبحاث وآراء ج1 المرجع السابق. ص 14.

(13) كانت هذه الحملة على الجزائر بقيادة الملك الاسباني شارلكان أوشارل الخامس وكانت في خريف 1541م اعتبرت من أكبر الحملات على الجزائر نضرا للأسطول الكبير الا انها فشلت للمزيد أنظر (عمار بوحوش،التاريخ السياسي للجزائر من البداية الى غاية 1962م،ط1، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان 1997م ص 55.)

(14) ابن خلدون (1332م – 1406م) مؤرخ عربي وفيلسوف .ألّف مقدمة تنسب إليه،وهي مدخل موسع لكتابه الشهير كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر والكتاب معروق بالمقدمة التي ترجمة الى عدة لغات في العا لم للمزيد أنظر (ميسوم بلقاسم . الكتابات التاريخية الجزائرية خلال الفترة الاستعمارية 1830م –1962م دراسة تحليلية أطروحة دكتوراه . جامعة الجزائر 02 2011 / 2012م ص 20.).

(15) بوتان(فانسونإيفس بوتان)من مواليد 1 جانفي 1772 قرب نانت من طبقة برجوازية شارك في الثورة الفرنسية الكبرى عمل في الجيش الى جانب نابليون بونبارت أوفد الى الباب العالي ولما بدأ نابليون يولي اهتماما بموضوع احتلال الجزائر قام بإرساله لانه كان من الضباط المتخصصين في الجانب البري والبحري الى الجزائر للمزيد أنظر (ابوالقاسم سعد الله محاضرات في تاريخ الجزائر المعاصرة بداية الاحتلال، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1982م ص 21).

(16) سعد الله، أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 14.

(17) سعد الله، أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق،ص 15.

(18) سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق . ص 15

(19) نفسه، ص 17.

(20) ابن العنتري 1790م :– من عائلة خوجات وموظفين، إذ ارتبطت أسرته بخدمة الأتراك في الأعمال الإدارية والكتابة الديوانية خاصة في العهد الأخير لبايات قسنطينة صاحب كتاب مجاعة قسنطينة وتاريخ قسنطينة للمزيد أنظر

(ميسوم، المرجع السابق، ص 49.)

(21) أحمد بن مبارك بن العطار (1790 - 1848) من مواليد قسنطينة درس اللغة العربية والفقه منتمي الى الطريقة الصوفية الحنصالية التي تعود الى الشيخ يوسف الحنصالي) انتقل بن مبارك من ميلة الى قسنطينة لينهل من علمائها نذكر عمار الغربي، العباسي، امتهن حرفة التجارة زار تونس تاجرا للعطور والحرير لكنه حضر مجالس العلم بها وبعد وفاة شيخه أحمد بن مبارك سنة 1835م عين مدرسا بالجامع الكبير في قسنطينة من مؤلفاته تاريخ قسنطينة للمزيد أنظر (نفسه، ص 64) .

(22) البارون بواسوني : ولد بباريس 19/06/1811م بعد أن درس بها أصبح ضبطا في المدفعية تولى في قسنطينة ادارة الشؤون الاهلية وهواول فرنسي حسب تصريح لويس راين تحدث عن البربر للمزيد أنظر (نفسه، ص 47.) .

(23) محمد بن أبي شنب 1869- 1924م : ولد بعين الذهب بالمدية من عائلة كرغلي تعلم اللغة العربية والفرنسية حفظ القرآن الكريم انتقل الى العاصمة ليلتحق بمدرسة المعلمين ببوزريعة 1880م تحصل على الليسانس في الآداب من المدرسة العليا وبعدها الدكتوراه ليكون الاول من المسلمين الذين يتحصلون على هذه الدرجة من أشهر مؤلفاته البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان للمزيد أنظر (نفسه، ص 141-140) واحمد طالب الابراهيمي، آثار الامام البشير الابراهيمي 1929م - 1940م، ج1 ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان 1997م ص 45 .

(24) أبوالقاسم الحفناوي 1852م – 1942م : من مواليد بلاد الديس بالقرب من بوسعادة ولاية المسيلة اليوم درس في عدة زوايا منها نذكر اقبو، كان محررا في جريدة المرشد بين 1884م – 1936م أصبحا مدرسا بالجامع الكبير بالعاصمة ثم مفتيا مالكيا 1936م من أشهر مؤلفاته نذكر تعريف الخلف برجال السلف .للمزيد أنظر (ميسوم، المرجع السابق، ص 119.)

(25) شارل جونار 1857م- 1927م : شخصية فرنسية عين حاكما عاما للجزائر في العهد المدني عدة مرات الاولى كانت ما بين 1900 - 1901م والمرة الثانية بين 1903 - 1911م والمرة الثالثة بين 1918 - 1919م وضع حجر الاساس لجامعة الجزائر المركزية اليوم كما اصدر القانون الخاص بتوسيع دائرة النواب المسلمين، أنشأ المحاكم الرادعة للمزيد أنظر(أبوالقاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1900م . ج2، ط4، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان ن ص 83- 99.).

(26) ابوالقاسم سعد الله،أبحاث وأراء ج1، المرجع السابق، ص 18.

(27) نفسه، ص 19.

(28) ابوالقاسم سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق، ص 20.

(29) ويعود تأسيس أول مكتب عربي في الجزائر إلى سنة 1834، وبالضبط في 28 جويلية، وهذا النوع من الهياكل الإدارية يتمركز على الخصوص في الأرياف ووسط القبائل، ومهام هذا المكتب يمكننا معرفتها من تعريف الكاتب دوماس لها، حيث قال: «المكتب العربي هوالمؤسسة التي يتمثل موضوعها في ضمان التهدئة، تهدئة القبائل بصفة دائمة، وذلك بإدارة عالية ومنتظمة، وكذلك تهيئة السبل لاستيطاننا ولتجارتنا عن طريق استتباب الأمن العام وحماية كل المصالح الشرعية، وزيادة الرخاء لدى الأهالي...». للمزيد أنظر. زوزو(عبد الحميد)، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830 - 1900)،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص164

(30) ابوالقاسم سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق، ص 20.

(31) نفسه، ص 20.

(32) نفسه، ص 21.

(33) نفسه، ص 21.

(34) الامير عبد القادر (1807 - 1883م) بن محي الدين الهاشمي شيخ الطريقة القديرية في الغرب الجزائري ولد بالقيطنة القريبة من مدينة معسكر ثم انتقل الى وهران أين أكمل دراسته وبعد الاحتلال الفرنسي للجزائر شارك في مقاومة الغرب تحت قيادة والده منذ 1830م الى ان تم مبايعته سنة 1832م خليفة لوالده وقائدا للمقاومة الشعبية في الغرب الجزائر أرسى اسس الدولة الجزائرية الحديثة وقع مع الفرنسيين معاهدة ديمشال 1834م والتافنة 1836م استسلم سنة 1847م حيث اختار المنفى الى سوريا الى غاية وفاته 1883م للمزيد أنظر (بشير بلاح وآخرون، تاريخ الجزائر المعاصرج1 دار المعرفة، الجزائر، 2010م، ص 213.)

(35) أحمد باي وهومن أصل كرغلي حيث تعتبر أمه من عائلة بن قانة عين باي على قسنطينة وبعد سقوط العاصمة الجزائرية قاد المقاومة الرسمية في الشرق الجزائري الى غاية 1948م توفي سنة 1952م ودفن بالعاصمة للمزيد انظر (د بوعزيز بوضرساية، الحاج أحمد باي رجل دولة ومقاوم ط2 دار الحكمة، الجزائر 2011.) .

(36) بوبغلة المدعومحمد الامجد بن عبد المالك 1810م – 1854م اشتهر بكنية بوبغلة اختلف في المصادر حول أصله فهناك من يقول أنه من زواوة بحكم التردد على زواياها وهنالك من يعيده الى تافيلات في الغرب الجزائري ومقف الاخير الذي ينسبه الى أولاد سيدي عيسى العذاورة جاء الى زواوة سنة 1849م ودعا الى الجهاد انظم اليه طلبت الزوايا وسكان المنطقة بما في ذلك قادة المقاومة في القبائل على راسهم لالا فاطمة نسومر قاد الكفاح من 1850- 1854م أين سقط شهيدا يوم 26/12/1854م

للمزيد أنظر (أبوالقاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1830 - 1900م ج1 . دار الغرب الاسلامي بيروت ن لبنان، ص 351).

(37) الزيبان : مصطلح جغرافي كان يطلق ومازال على منطقة بسكرة وباتنة وطبنه منذ عهد المغرب الاسلامي للمزيد أنظر عبد العزيز الشهبي، تاريخ المغرب الاسلامي ط1، دار الكنوز، الجزائر، 2013م، ص 18.

(38) سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق، ص 21.

(39) نفسه، ص 22.

(40) نفسه، ص 22 .

(41) نفسه، ص 22.

(42) كانت هذه المدارس العليا من حق الاوربيين المستوطنين الالتحاق بها أما الجزائريون فلم بكم لهم الا عدد ضئل من المقاعد ولابد من ان يكون من ميسوري الحال ومن العائلات الراقية للالتحاق بها وان كان بن شنب أحد الذي التحقوا بها للمزيد أنظر (حلوش عبد القادر، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1999، ص 66.

(43) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 22.

(44) نفسه، ص 23.

(45) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 24.

(46) نفسه، ص 25.

(47) الورتلاني : الفضيل الورتلاني مما أنبتتهم النهضة الجزائرية نباتا حسنا فعمل بإخلاص في ميدان الجهاد في الجزائر نزل بمصر، رفع صوت الجزائر في تلك الربوع لازم امام النهضة عبد الحميد بن باديس كان من الذين حالوا احياء التاريخ الجزائري الاسلامي من أشهر مؤلفاته رحلة الورتلاني للمزيد أنظر (الدكتور أحمد طالب الابراهيمي، آثار البشير الابراهيمي ج2 1940 -1952م ط1، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان، 1997م ص 328 - 332) .

(48) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 25.

(49) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 26.

(50) نفسه، ص 35.

(51) نفسه، ص 35.

(52) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 36.

(53) الفينيقيون أصل التسمية هويوناني حيث يعني فينيس أي الأصبغة الارجوانية واسمهم الاصلي هوالكنعانيين وهي من الحضارات القديمة التي تأسست في منطقة بلاد الشام ويعود أصلهم الى سام بن نوح هاجروا الى بلاد الشام بعد الطوفان العظيم الذي عرفته البشرية في عهد نوح عليه السلام وتوجهوا نحوا أبناء العمومة من الاكاديين ومنها انتقلوا الى سواحل بلاد الشام فلسطين اليوم حيث اسس مدنهم بنظام المدينة الدولة عرفوا بالتجارة والصناعة الفخارية كما كان لهم الفضل في تأسيس قرطاجة في شمال افريقيا للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية ج 4 المرجع السابق، ص 558.

(54) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 36.

(55) نفسه، ص 37-36.

(56) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 37.

(57) نفسه، ص 37

(58) وجيه الكوثراني، تاريخ التأريخ، المركز الوطني للدراسات والابحاث ودراسة في السياسات ط2 الدوحة، قطر 2013م ص 160..

(59) الثورة البلشفية : 1917م : وهي أول ثورة شيوعية في العالم قادها فر المرحلة الاولى لها الطبقة العاملة والفقيرة من الفلاحين والجنود الورس تم من خلالها الاطاحة بالتحالف الذي كان بين البرجوازية وملاك الاراضي والتخلص من النظام القيصري اطلق عليها البلشفية والتي تعني الاغلبية وهم المؤسسون للحزب الشيوعي الاشتراكي بقيادة لينين للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية ج1، المرجع السابق، ص 887.) .

(60) الاممية :هي التعبير التنظيمي عن وحدة مصالح البروليتاريا العالمية قاطبة. للمزيد أنظر (جورج لوكاش، كتاب لينين ت جورج طرابيشي . ص 33) .

(61) لينين فلاديمير إلتش 1870 - 1924 : شخصية روسية ثورية حزبية ولد بسمريك الروسية من أب يعمل مفتشا في التعليم الابتدائي عرف منذ صغره بذكائه ونجاحه في الدراسة تخرج من جامعة سانت بطرسبورغ ألف أول كتاب له من هم أصدقاء الشعب وكتاب تطور الرأسمالية في روسيا سنة 1899م شارك في الثورة الروسية 1905م وبعد نجاح الثورة البلشفية أصبح قائدا للثورة السوفياتية من الناحية النظرية والعمالية، يعتبر مؤسس الاتحاد السوفياتي، اضاف دراسات جديدة حول الاستعمار والاحتكارات والقومية والحزب لأفكار كارل ماركس فسميت من بعده بالماركسية اللينينية للمزيد (أنظر الكيالي، الموسوعة السياسية، ج 5، المرجع السابق ، ص 603 - 604) .

(62) تروتسكي 1879 - 1940م : مفكر وثوري وسياسي سوفياتي من عائلة فقيرة اوكرانية من اصل يهودي وضعه المرزي جعله شديد الاحساس بما يعانيه الفلاحون الفقراء اعتقل بسبب التخطيط للثورة وتم نفيه الى سيبيريا حيث التقى بلينين في 1903م، وعندما اندلعت الثورة الروسية كان من أوائل القادة فيها للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية ج 1، المرجع السابق، ص 721.).

(63) نشير في هذا الصدد الى الكفاح ضد جهاز دولة البورجوازية. وليس في الأمر من خيار: فإما أن تطيح المجالس العمالية بتنظيم جهاز الدولة البورجوازي، وإما أن يتمكن هذا الجهاز من تزييف المجالس ومن تحويلها إلى مجرد منظمات شكلية مقضي عليها بالتلاشي والفناء.للمزيد أنظر(لوكاش، المرجع السابق،ص 36).

(64) سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق، ص

(65) الكوثراني، المرجع السابق،ص 166. .

(66) تاريخ إفريقيا الشمالية، وهوأول كتاب له، وقد ظهر عام 1931، وتم تعريبه من قبل محمد مزالي والبشير بن سلامة، وصدر بتونس أكثر من مرة.

(67) حاول الفرنسيون تشويه التاريخ الجزائري وتمجيد التاريخ الفرنسي وفصل الجزائريين عن تاريخهم العربي والاسلامي وربطهم بالتاريخ الفرنسي وهوجزء من القضاء على الهوية فنجد أن اغلبهم أرخى للتاريخ الفرنسي الاستعماري ولم يؤرخ لتاريخ الجزائر للمزيد أنظر (سعد الله، أبحاث وآراء ج1، المرجع السابق، ص 61.

(68) بورقيبة مناضل تونسي وسياسي كان من بين التونسيين الذين درسوا في المعاهد الفرنسية وتأثروا بالثقافة الغربية وعند عودته الى تونس انخرط في صفوف الحرب الدستوري وبعد ذلك قام بتأسيس الحزب الدستوري الجديد بسبب ضعف الحركة الوطنية وهوما يجسد الصراع بين الجيل الجيد والقديم لجا الى تونس بسبب الارهاب الذي مارسه الفرنسيون ضد رجال الحركة الوطنية الى غاية 1957م وبعد الاستقلال أصبح بورقيبة أول رئيس تونسي دخل في صراع مع صالح بن يوسف انتهى باغتيال بورقيبة للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية، ج1، المرجع السابق، ص 821 – 822).

(69) الكوثراني . المرجع السابق 166. .

(70) الجمهورية الرابعة 1946م –1958م تعاقب على حكمها 17 رئيس حكومة شكلوا 24 وزارة ومن المعروف ان نظام الحكم كان يتميز بسيطرة السلطة التشريعية على التنفيذية ورئيس الحكومة لا يتخذ قرار من دون العودة الى البرلمان كانت الثورة الجزائرية سبب في سقوطها وعودة شارل ديغول الى السلطة بعد انقلاب 13/05/1958م للمزيد أنظر صالح بالحاج،تاريخ الثورة الجزائرية، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2008م ص 80.).

(71) فرحات حشاد 1914 – 1952م مناضل وطني وزعيم نقابي تونسي ولد في جزيرة العباسية احدى جزر قرقنة المقابلة لمدينة صفاقس من عائلة فقيرة عمل بالميناء لإعالة عائلته بعد وفاة والده، انخرط في صفوف العمل النقابي وهوشاب وأصبح عضوا في الكنفيدرالية العمل 1919م أسس سنة 1944م نقابة تونسية وهي الاتحاد العام التونسي للشغل وقد حارب الاستغلال الرأسمالي والاستعماري لطبقة العمال خاصة بعد قتل عاملا تونسيا في مظاهرات سلمية ليبرز خطره مما جعل الفرنسيين يتخلصون منه بواسطة منظمة اليد الحمراء حين اطلق عليه وابل من الرصاص في 5/12/1952م تاركا في نفوس التونسيين احدي أشهر ما قال إني أحيك يا شعب للمزيد أنظر (الكيالي،الموسوعة السياسية، ج4، المرجع السابق، ص491 – 493.).

(72) اليد الحمراء منظمة إرهابية سرية تأسست في تونس قادها شخصيات بارزة منهم كاتب المقيم العام في تونس بونس، تولت مهمة تصفية كل المعارضين ورجال الحركة الوطنية التونسية مثل فرحات حشاد للمزيد أنظر (نفسه، ص 493.).

(73) محمد الخامس 1910 – 1961م : الاسم الكامل هومحمد بن يوسف العاهل المغربي تولى الحكم بعد وفاة والده سنة 1927م والمغرب في مرحلة الاحتلال الفرنسي – الحماية – واستغل هذا السلطان حاجة الفرنسيين اليه لينال جزء من الحرية ومع تعاظم الحركة الوطنية المغربية بقيادة علال الفاسي ازداد دعم السلطان لهم وتطور الامر الى صراع بين السلطان والسلطات الفرنسية حين رفض السلطان التوقيع على أحد المراسيم سنة 1950م، طالب بالاستقلال سنة 1952م ليتم نفيه سنة 1953م الى جزيرة كورسيكا بمدغشقر عاد الى المغرب بعد الاستقلال سنة 1956م ليعلن نفسه ملكا بدل السلطان للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية،ج6، المرجع السابق، ص 81).

(74) الهند الصينية والمقصود بها البلدان التالية كمبوديا واللاوس والفيتنام والمشار اليها في المتن هي الحرب الهند الصينية الاولى بين الفرنسيين والفيتناميين بين 1945/1954م بقيادة كل من هوشي منه والجنرال جياب حيث استطاع الفيتناميون في شهر ماي بعد 56يوم من القتال من الحاق هزيمة نكراء بالفرنسيين في ديان بيان فوا جعلت الفرنسيين يوقعوا على معاهدة جينيف 20/21 تموز 1954م التي اقرت باستقلال الفيتنام وتقسيمها الى الفيتنام الشمالية والجنوبية للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية، ج1، المرجع السابق، ص 721).

(75) الكوثراني، المرجع السابق،ص 166..

(76) الكيالي . الموسوعة السياسية، ج1، المرجع السابق، ص 823.

(77) الكوثراني، المرجع السابق،ص 166.

(78) نفسهص167.

(79) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 59.

(80) نفسه، ص 60.

(81) نفسه، ص 61.

(82) الحكم العثماني في الجزائري والذي بدا منذ 1518م وانتهى بسقوط العاصمة بعد توقيع معاهدة الاستسلام بين الداي حسين وقائد الحملة الفرنسية دي برمون 5 جويلية 1830م .

(83) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 61.

(84) القومية : هي الشعور المشترك بين جماعة معينة تنتمي الى حضارة واحدة، ولها حدود جغرافية معينة وتشترك في تاريخ ومصير واحد أما عن عصر القوميات فقد ظهر جليا مع النصف الثاني من القرن 19م مع بداية الثورات الكبرى التي عرفتها أوربا ضد الانظمة المطلقة سنة 1848م وجاءت بعدها الوحدة الالمانية والايطالية .للمزيد أنظر (سعد الله ,

أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 69)..
(85) نفسه ، ص 59.
(86) اتصفت هذه الفترة بتعاقب عدة انظمة حكم عبر فترات تاريخية محدد اولها البيلربايات 1518-1588م والتب بدأت باستقرار الاتراك والفترة الثانية الباشاوات 1588 - 1659م والتي حددت فترة الحكم ب3سنوات وفترة الاغوات القصيرة 1659 - 1671م والتي عرفت الاضطرابات وأخيرا الدايات 1671-1830م وعرفت خلاله الجزائر مقومات الدولة للمزيد أنظر (نصر الدين سعيدوني الجزائر في التاريخ (العهد العثماني) ط1 المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1984م ص 14.).
(87) محمد العربي الزبيري، مدخل الى تاريخ المغرب العربي الحديث ط1 المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1985.ص 69-68-67.
(88) مؤتمر فينا 1914 - 1815م : كان هذا المؤتمر بعد حروب نابليون التي أخلت بمبدأ توازن القوى الذي كان في أوربا منذ عهد وستلفانيا 1648م وبرزت في هذا المؤتمر شخصية مترنيخ الذي استطاع جعل المؤتمر نمساويا حضرت هذا المؤتمر البلدان التي كانت شكلت تحالفا ضد نابليون في معركة واترلوا1914م وهي النمسا، بريطانيا، بروسيا، روسيا، بيدمونت وقد بقيت أوربا تسير بقرارات المؤتمر الى غاية ثورات 1848م التي أسقطت النظام المطلق في أوربا ومن بينها مترنيخ . للمزيد أنظر (الكيالي، الموسوعة السياسية ج4، المرجع السابق، ص 703).
(89) تمثلت في مقاومة سيدي فرج 14/06/1830م وسطاوالي 18/06/1830م وسيدي خالف 24/06/1830م للمزيد أنظر (بشير بلاح، المرجع السابق، ص 106- 107.).
(90) نفسه، ص 239.
(91) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 64.
(92) .لعل من أبرزها نجد فرنسا حيث تذكر المصادر انه عندما نابليون بونابارت مالطة اطلق سراح الجزائريين الذين كانوا مستعبدين هناك ..وأرسل أخاه جيروم الى الجزائر لشراء الاسرى الفرنسيين ..أما البلد الثاني فكان بريطانيا التي سعت الى تحسين علاقاتها مع الجزائر للمزيد أنظر(محمد العربي الزبيري . المرجع السابق، ص 68-67.) .
(93) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 67.
(94) نفسه ، ص67.
(95) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق،، ص 68.
(96) حمدان بن عثمان خوجة وهوكرغلي الاصل ينتمي الى اسرة جزائرية عريقة كان استاذ قانون، ثم تعاطى التجارة مع عمه الحاج محمد ونظرا لمركزه العائلي والثقافي تولى مناصب عليا في عهد الداي حيث كان مستشارا له، كان رجلا يجيد اللغة العربية والفرنسية والتركية والانجليزية ألف ثلاث كتب من بينهم الكتاب المعروف بالمرآة أحتفظ بنفس مناصبه مع بداية الاحتلال للمزيد أنظر (بشير بلاح، المرجع السابق، ص 266).
(97) كتاب المرآة وهومن الكتب التي ألفها حمدان بن عثمان خوجة هذا الكتاب بتناول أوضاع الجزائر قبل فترة الاحتلال وبعد الاحتلال لهذا يعد من المصادر المهم في دراسة تاريخ الجزائر بدايات الاحتلال للمزيد أنظر (حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، ترجمة محمد العربي الزبيري
(98) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 70.
(99) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 71.
(100) أحمد بوضربة يعد من أعيان الجزائر العاصمة وأبرز تجارها، كانت له علاقات وطيدة مع حمدان خوجة كما كانت له إسهامات في المفاوضات الجزائرية الفرنسية في قضية استقلال الجزائر ويقال عنه أنه تفاوض لتسليم دار السلطان للفرنسيين لاقتناعه وقتها أن الوجود الفرنسي وجود مرحلي ذاهب
(101) لا محال، وأن مجيئه الى الجزائر بهدف تحرير الجزائريين من ربق الأتراك والاضطهاد الذي كانوا يلاقونه في العديد من المرات على أيدي بعض من الحكام كما اتهمه الفرنسيون بأنه ترأس لجنة المغاربة التي كانت تعمل لصالح عودة الحكم الإسلامي في الجزائر للمزيد أنظر (سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية ج1، المرجع السابق، 104.
(102) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 73.
(103) محمد المقراني هوالابن الاكبر لأحمد بن محمد المقراني من أكبر العائلات الارستقراطية في الشرق الجزائري تقلد منصب باشاغا 1853م قائد المقاومة في 22/01/1871 في منطقة مجانة في برج بوعريريج الي جانب الشيخ الحداد كانت من أكبر الانتفاضات التي عرفتها الجزائر نظرا الى عدد الثوار فيها والمجال الجغرافي حيث وصلت الى غاية الجزائر العاصمة الا ان مدتها كانت قصيرة حيث لم تدم سوى 10 أشهر خاصة بعد سقوط قائدها المقراني شهيدا بعد ثلاثة أشهر من اندلاعها للمزيد أنظر (بشير بلاح، المرجع السابق، ص 287- 325.).
(104) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 73.
(105) نفسه، ص 74..
(106) الامير عبد القادر كان الشخصية العربية الوحيد التي حضرت افتتاح قناة السويس سنة 1869م كما انه لعب دورا كبيرا في اخماد الفتنة التي كانت بين طائفة الدروز الشيعية والموارنة المسيحية في بلاد الشام حتى قدم له وسام الشرف وزار قصر الإليزيه للمزيد أنظر
(107) سعد الله , أبحاث وآراء، ج1 المرجع السابق، ص 74.
(108) نفسه، ص76.

المشروع النّهضوي عند روّادِ حركة الاصلاح الدّيني
في عصر النِّهضة
جمال الدّين الأفغاني أنموذجا



أ / رشيد مقدم
طالب الدّراسات العليا
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر

الملخّص :

أدرك العلماء المسلمين البون الشاسع بين التقدم العلمي والازدهار الاقتصادي في أوروبا وماكان علية المسلمون من تأخر في العلوم والتقنية وتراجع في الحياة الاقتصادية، فما لبثوا أن دهشوا بما شاهدوه، وتساءلوا عن أسباب تخلفهم وتقدم غيرهم . فجدوا أنّ الحل في الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والإقبال على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والعلوم الحديثة بخاصة. وذهبوا مذاهب شتى في كيفية التجديد الديني والإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ومن أبرز هؤلاء الذين كان لهم مشروعا قائما بذاته جمال الدين الأفغاني .

Résumé :

Les savants musulmans ont réalisé le grand écart entre le progrès scientifique et à la prospérité économique en Europe et l'on comparé au sort des musulmans qui vivaient un retard foudroyant dans le domaine de la science et la technologie et un déclin de la vie économique. Ces savants ont été surpris par ce qu'ils ont vu, et ils se sont interrogés sur les raisons de déclin du monde musulman et la manière urgente d'un soulèvement civilisationnel. La Solution était la réforme globale du mode de religion, et son mode de vie et faire valoir les raisons de l'introduction de la civilisation occidentale et la science moderne en particulier. Ils se sont répartis en diverses doctrines de renouveau religieux et de réforme politique et économique et sociale. parmi ces illustres réformistes on citera l' illustre Jamaluddin Afghani.

مقدمة :

تعد حركة الإصلاح من أهم ما أفرزته النهضة العربية، بروادها الإصلاحيين الذين واجهوا تحديات ومهمات لم تكن لتعرض على الفكر العربي الإسلامي من قبل، فجاءت أراء كل واحد منهم متنوعة تبحث عن سبيل إخراج العالم العربي الإسلامي من دائرة ركوده نحوأفاق التحضر والتقدم.

فانصب نشاطهم الإصلاحي يتجه نحو إصلاح المجتمع كهدف أول، يتبعه إصلاح فكري عميق كهدف ثاني، ذلك أنهم اعتقدوا أنه لا يمكن إصلاح أحوال المجتمع دون أن يرفقه إصلاح فكري شامل وجذري يهدف في مجمله إلى نبذ الجمود الفكري والعقائدي، ويفتح الباب أمام كل اجتهاد ونظر عقلي.

وإذا كانت حركات الإصلاح السلفية قد قامت لشعور القائمين عليها بابتعاد المسلمين عن الإسلام النقي الذي كان في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين والذي سار عليه بعدهم السلف الصالح، فان حركة التجديد الإسلامية قد نشأت نتيجة اتصال المسلمين بالغرب وبحضارته وبثقافته، واطلاعهم على الدراسات الغربية الاستشرافية عن الإسلام والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية وعلى واقع المجتمعات الإسلامية منذ القرن الثامن عشر الميلادي. وقد أدرك علماء المسلمين البون الشاسع بين التقدم العلمي والازدهار الاقتصادي في أوروبا وما كان علية المسلمون من تأخر في العلوم والتقنية وتراجع في الحياة الاقتصادية. ولذا أقبلوا على محاولة فهم ما جرى في أوروبا، واستيعاب الآراء والنظريات الغربية، ودراسة التيارات الفكرية المتباينة في أوروبا، وترجمة الآثار الفكرية الغربية إلى لغتهم العربية. وما لبثوا أن شدهوا بما شاهدوه، وتساءلوا عن أسباب تخلفهم وتقدم غيرهم. ولم يقتنع كثير منهم بالآراء والنظريات الغربية التي حاولت تفسير أسباب تخلفهم. ولم يجدوا بدّاً من العودة إلى ينابيع الإسلام الأولى يستلهمون منها الحل للمشكلات التي يواجهونها، معتمدين في ذلك على ما توافر لهم من الثقافة العربية التقليدية والثقافة الغربية الحديثة.

يعني هذا خلق تفاعل وتعايش بين التراث الثقافي الحضاري الموروث، وبين المستجدات الحديثة التي أفرزتها التحولات العميقة التي جلبها التطور الحضاري الأوربي في الجهة المقابلة للعالم العربي الإسلامي.

وجدوا أن الحل في الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والإقبال على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والعلوم الحديثة بخاصة. وذهبوا مذاهب شتى في كيفية التجديد الديني والإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

وعندما نتكلم عن هذه الحركات، لابد أن نعرج على علمها الأول وباعث يقظتها جمال الدين الأفغاني، ثم بتلميذه محمد عبده ثم بتلميذ الشيخ محمد عبده الذي أرخ له ونشر تعاليمه رشيد رضا ومن زامنه حتى أوائل القرن عبد الرحمان الكواكبي فهؤلاء جميعا مثلوا صوت الحركة ومعالمها في الطريق لكنهم لم يتبنوا مشروعا واحدا محددا، بقدر ما دعوا إلى خطوط رئيسية انطلقوا في صياغتها من الإسلام كما تصوروه.

وحاولت في هذا المقال أن أبين للقارئ العربي زعماء حركات الإصلاح والتحديث التي بدأت في القرن التاسع، وأهم أفكارهم، ومنهجهم الإصلاحي، والنهضة العربية وحركة الإصلاح الديني، وتناولت فيه، أوضاع العالم العربي قبيل النهضة واتصال العالم العربي بالعالم الأوربي، ثم بينت أهداف النهضة ومميزاتها، والمشروع النهضوي عند رواد حركة الإصلاح الديني وعقلانيته من خلال

نموذج هوجمال الدين الافغاني .

◄ 1- أوضاع العالم العربي قبيل النهضة العربية:

وقع العا لم العربي تحت سلطة الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر، هذه الإمبراطورية شهدت أوج رقيها منذ القرن السادس عشر، ولكن مع أواخر القرن الثامن عشر دب الضعف والانحلال. استكانت لتوسع الاحتلال الأوربي، قد انعكس هذا الوضع بشكل جلي على جميع ولايات العالم العربي المتمثلة في مصر والشام وجزيرة العرب والعراق والغرب والسودان، في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والدينية.

فمنذ القرن السابع عشر، تولى حكم الولايات مماليك ضعفاء كثيرا ما كانوا يتنازعون على السلطة وقد فرضوا لطاعة المطلقة على شعوبهم، بالإضافة إلى الفساد الإداري فقد «فقد نظام جباية الضرائب فاعليته ونزاهته وأنهار نظام تملك الأراضي القديم كما أخذ الجيش يفقد انضباطه تَدريجياً[1].

صحب هذا الوضع السياسي أزمة اقتصادية صعبة أثرت على المجتمع بشدة فبالإضافة إلى فساد الإدارة فقد أدى التوسع الجغرافي لأوروبا إلى غلق أبواب التجارة بين الإمبراطورية ودول من أوربا وآسيا أما اكتشاف أمريكا فقد كان له بالغ الأثر في زعزعة ميزانية الإمبراطورية «فأدى إلى تحول الذهب والفضة إلى بلدان البحر المتوسط، وبالتالي إلى ارتفاع الأسعار مما زعزع مالية الدولة وأنزل الضرر بالطبقات المنتجة، وكانت النتيجة أن ازدادت الضرائب وتقهقرت الزراعة والحرف وجلا السكان عن الأرياف»[2].

أمّا عن النتيجة الاجتماعية فوقعها أصعب وأمر نجمله في قول أحد المفكرين إثر زيارته لمصر «إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، مثلها في سائر البلاد التركية يشمل جميع طبقاتها ويتجلى في كل جوانبها الثقافية من آداب وفن والصناعات فيها في أبسط حالاتها. حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها إلا أن يكون أجنبيا[3].

وأمّا الديّن فقد فَقَدَ جميع معانيه الروحية السامية وصار مجرد طقوس ظاهرية تؤدي في أوقات محددة وارتبط كثيرا بالانحرافات والأباطيل والبدع، وشاعت ظاهرة التوسل إلى الأولياء والصالحين لقضاء المصالح ودفع المضار بدل السعي والعمل وهذا ما عكس روح الاتكال.

أمّا الفقهاء والأئمة فقد كانوا منكبين على دراسة القرآن والحديث وما نقل عنهما من شرح وعلموا طريقتهم الإملائية التلقينية لطلابهم دون حثهم على إعمال النظر ولا إطالة تفكير وتحقيق «فالعلم هو كتاب ديني شكلي يقرأ أوجملة تعرب أومتن يحفظ أوشرح على متن أوحاشية على شرح أما علوم الدنيا فلا شيء منها»[4].

◄ 2- اتصال العالم العربي بالعالم الأوربي:

في الوقت الذي كان العالم العربي يعاني فترة جمود وتقليد فكري كانت أوربا تعيش أرقى مراحل نموها الحضاري المرتكز على العقل،على إثر انقضاء مرحلة الإقطاع والتسلط الديني على يد أنصار الثورة الفرنسية، وقد كانت أوضاع العالم العربي مزرية في أسوأ أشكالها وعلى جميع المستويات فظهرت الحاجة هنا إلى ضرورة تغيير الواقع العام.

وتعد حملة نابليون على مصر عام 1798م أول مراحل فك العزلة عن مصر وعن العالم العربي منذ مكوثه في كنف الإمبراطورية العثمانية، هذه الحلمة لم تكن حملة عسكرية فقط بل حملت في صفوفها بالإضافة إلى العسكريين الصناع والعلماء الذين أنشئوا أول مطبعة في مصر وفي العالم العربي بكامله. فمدة الأربع سنوات التي مكثوها في مصر تمكنوا من التعريف بمنجزات الحضارة الغربية فشيدوا المصانع، المعامل، المعاهد ودَرَسُوا فيها العلوم كالرياضيات والفلك.

كانت هذه الحملة أول بوادر انفتاح العالم العربي على الحضارة الغربية، أما من الناحية الاقتصادية فقد كانت النتيجة المباشرة لتغلغل الرأسمالية الأوربية هي نموالتجارة وبداية نشوء البرجوازية الصاعدة (الصناعية)، وبسبب تخلف الدولة العثمانية احتلت البرجوازية الغربية مكانة هامة في الاقتصاد ووُلدت البرجوازية التابعة فقد استلمت البرجوازية الأوربية الداخلية والخارجية معا وهيمنة على النتاج المحلي[5].

وقد أدى هذا إلى انقضاء عهد الحرف التقليدية وظهور الصناعات المتقدمة، وقد ساعدت الحمالات التبشيرية في التعريف بما حققه التفكير العلمي الغربي عن طريق تأسيس المدارس التعليمية والجمعيات العلمية وطبع الكتب وترويج بعضها في مختلف العلوم والفنون مما جعلها مصدرا من مصادر صناعة مثقفي ذلك العصر «ويلاحظ المستشرق الإنجليزي هاملتون جب أن هذه المدارس الأجنبية كانت مفسدة لقومية التلاميذ، لأنها أدت إلى تمزق الأواصر التي تحفظ تماسك المجتمع الإسلامي»[6].

كما تعتبر إصلاحات محمد علي باشا في مصر ذات أهمية بالغة في الاطلاع على العلوم الغربية بمختلف أشكالها «وذلك بإرسال بعثات علمية ابتداءً من 1813 الى كل من فرنسا وإنجلترا والنمسا قصد التعلم ونقل الخبرات في ميادين الهندسة والرياضيات والطبيعيات ومختلف الصناعات والنُّظم الحربية والعلوم العسكرية والطب والحقوق ومختلف الفنون[7]» وتعتبر بعثة 1826 أوَّل بعثة علميَّة كبيرة ومنظَّمة وهي البعثة التي كان رفاعة رافع الطهطاوي إمامًا لها.

◄ 3 – مميزات وأهداف النهضة العربية:

إنّ الحديث عن مميزات النهضة وأهداف النهضة العربية، يدفعنا حتمًا إلى وضع هذه المرحلة في سياقها التاريخي المحدد، وهذا التحديد يصب في واقع الأمر، في نطاق التقسيم التاريخي الذي يعتمده جل المؤرخين العرب، والذي أقاموه على نمط محاكي كما هومعمول به في التأريخ للمجتمعات الغربية أي قديم، وسيط وعصر نهضة، حديث ومعاصر.

يقوم هذا التقسيم بالنظر إلى بعض المعطيات والظروف التاريخية التي سادت المشرق العربي في القرن التاسع عشر، وهوالقرن الذي بدأت فيه النهضة واستمرت إلى نهاية القرن العشرين.

يعني هذا أن النهضة العربية تكونت معالمها بداية مع انحلال إمبراطورية آل عثمان –وتحطم أسسها الاقتصادية والسياسية، مما دفع كل باحث ومؤرخ عربي كان، أم أجنبي– على اعتبار ظهور حركة تنويرية في الشرق العربي، وبَعْثَ الآداب العربية واتساع المزاج المعادي للإقطاع وظهور وعي قومي والدعوة إلى الاستقلال السياسي، ونشوء حركة الإصلاح الديني الإسلامي والتأثير القومي والحاسم من قبل الثقافة الغربية على الثقافة الشرقية والعربية... على اعتبار هذا كله نهضة عربية[8].

ولا يمكننا البحث في مميزات النهضة العربية دون مقارنتها بالنهضة الأوربية، والتي ظهرت كنتيجة لانتصار حركة الإصلاح الديني بقيادة (مارتن لوثر 1483 - 1546) في البداية، ليعقبها بعد ذلك انتصار الفئات البرجوازية الصاعدة آنذاك، وانهيار نظام الوصاية الكنِسية، مشكلة بذلك انقلاباً من عصر الإقطاع إلى عصر التحول الرأسمالي، وولادة نمط المدينة الحديثة، كما امتاز بإعلائها شأن العقل والاهتمام بالعلوم الطبيعية والتجريبية.

أمّا النهضة العربية فقد امتاز بتشيع روادها على الأخذ بأسباب العلم كوسيلة تساهم في تخطي وتجاوز التخلف والانحطاط، واتجهت أيضاً تُشجّع على ضرورة العودة وبعث التراث العربي ولاسيما ما تعلق منه بالتراث العقلاني، كما أسهم روادها في محاولة تهذيب اللغة العربية وإصلاح أساليبها، وبعث ونشر الأدب العربي باختلاف مواضيعه. ويعد أعظم انجاز أقدمت النهضة العربية على إفرازه هوحركة الإصلاح الديني، التي اتضحت معالمها وتطورت على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني (1838 - 1897) والإمام محمد عبده (1849 - 1905).

وما نكتشفه من هذه المقارنة بين ميزات النهضة العربية والأوربية، هوتلك العلاقة الموجودة بينهما هذا ما يدفعنا إلى القول أن النهضة العربية جاءت متأخرة عن النهضة الأوربية، وهي تابعة لها ومتأثرة بها إلى أقصى الحدود، في أطروحتها ونماذجها بل وحتى في أفكاره. لكن هذا لا ينسينا دور العوامل الداخلية أبنية النظام السياسي والاقتصادي والثقافي المتدهور الذي عاشه الشرق العربي قبل القرن التاسع عشر في تشكيل وبلورة الوعي النهضوي للعرب. والسؤال الذي نود طرحه الآن بعد العرض الموجز لمميزات نهضة العرب في الشرق هو:

إذا كانت النهضة العربية قد جاءت لتؤكد على ضرورة تخطي العجز الحضاري الذي ساد بقاع المشرق العربي لعدة قرون، فإلى أي مدى يمكن اعتبار هذا التطور للوعي عند العرب معبراً عن غايات وأهداف المجتمع العربي؟ وبعبارة أوضح، هل كانت النهضة العربية تتجه نحوطموح وهدف معين؟

إنّه لمن المتفق عليه أن سبيل وهدف كل اجتماع بشري هولا محالة السَّير نحوبلوغ التقدم والرقي، وقد كان هذا الهدف بالذات محطَّ انشغال رواد عصر النهضة الذين حاولوا مجابهة التحديات الحضارية والعالمية والتي واجهت العالم العربي الإسلامي عليه كان لا بد عليهم أن يواجهوا هذه التحديات، من خلال محاولتهم لإيجاد حلول وإجابات على لإشكال التالي: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟[9]وكيف يمكن لهم أن ينصهروا من جديد في بوتقة الحضارة والتقدم؟

من هذه التّساؤلات، انطلق تَفكير رواد النهضة العربية ، فقدموا إجابات مختلفة، باختلاف أنماط الوعي القائمة آنذاك، ومن منطلق اختلاف الظروف والمعطيات التي كانت ماثلة أمَام َكُل مُفكِّرٍ مُصلِحٍ فحاول الجميع البحث عن إجابة فعالة ومقنعة كفيلة بإخراج العالم العربي من درجة الانحطاط والتخلف الأدنى إلى درجة التقدم العليا، وهذا الانتقال المنشود والارتفاع للمجتمع وتحول من حالة متأخرة إلى حالة متقدمة، هوبالضبط ما أطلق عليه الوعي العربي اسم النهضة، «فالنهضة إذن هي نظرية الصعود من درجة إلى درجة أعلى، أوهي إيصال العرب إلى مستوى الحضارة الكونية»[10].

يعني هذا أن النشاط النهضوي، الفكري منه والإصلاحي كان يتجه نحوهدف أساسي واحد هو«إعادة إعطاء المدنية العربية الإسلامية أصالة وحركية تتيحان لها أن تحتل بكرامة منزلتها في جوقة الأمم الحديثة[11].

◄ 4 – حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة:

لقد عرف الدين الإسلامي كغيره من الديانات الحية بنوع من التوتر الداخلي الذي كان يقصد من خلاله أصحابه محاولة تجديده، وتطهيره مما اخترقه من مؤثرات جانبية أقحمت عليه عن طريق احتكاكه بعوامل حضارية واعتقاديه لشعوب احتك بها.

وعليه فإن التجديد الديني كان عبر مرّ العصور الإسلامية، أمرا وارداً، ومقصوداً، أملته ظروف طارئة خاصة عندما تراكمت فيه البدع والخرافات والزوائد، حتى كادت عقائده الجوهرية تتلف وتزيف كما أن تطورات الحياة في كل عصر جديد كانت تنادي بوجوب تلائم الأحكام الشرعية مع خصوصية هذا العصر. وقد قامت دعوات إصلاحية، تجديدية قادها نخبة من الفقهاء والعلماء[12] عبر مختلف مراحل تاريخ العصور الإسلامية وكانت تلك المحاولات التجديدية، تلك التي وجدت ابتداءً مع القرن الثامن عشر.

وظهرت هذه الحركة كرد فعل مباشر على عاملين مهد لظهورها، أولهما: وجود ما يعرف بالاتجاه التقليدي المحافظ الذي مثله جماعة من الفقهاء والعلماء ذوي النفوذ والسلطة داخل الدولة العثمانية، وقد نما هذا التيار إبان حكم السلطان عبد الحميد الثاني (1842 – 1912)، الذي أعاد للوجود فكرة الخلافة الإسلامية كمبدأ أساسي حاول من وراءه لم شمل بقاع السلطة العثمانية التي كانت على حافة الاندثار، فقام بجمع عدد من مشايخ العرب، معظمهم من أتباع الطرق الصوفية، فتنافسوا على تمجيد دعوته واكتساب رضاه، وكان أشهرهم الشيخ أبوالهدى الصيادي (1849 – 1909) الذي ألّف كتباً عديدة شارحاً فيها التفسير الصوفي والدفاع عن حركة التصوف ضد محاولة الحركة الوهابية، والحركات التي نهجت طريقها، فقامت دعوة الصيادي تنادي بوجوب الالتفاف حول السلطان وتدعيم سلطته قائلا:وبأن الخلافة ضرورة إيمانية، انتقلت شرعاً من أبي بكر إلى العثمانيين، وبأن الخليفة هوظل الله في الأرض ومنفذ لأحكامه وبأن من واجب جميع المسلمين أن يطيعوه...[13].

وكان لهذا الاتجاه بليغ الأثر في دفع العرب والمسلمين نحوالتخلف والانحطاط، بتشجيعه لعقيدة الجبر ولاتكال، ونشرها بين أفراد الأمة، مما ساهم في غرس روح التقشف لديهم وجعلهم ينفرون من كل طموح مادي ودنيوي، من شأنه أن يولد لديهم نوع من الكبرياء كطلب العزة والمجد والسير نحوالرقي والتقدم.

أمّا العامل الثاني، الذي ساهم بدوره أيضاً في بعث حركة الإصلاح الديني، فَمَرَدَّه إلى التحولات العالمية الكبرى، التي أطلع عليها الوطن العربي من خلال احتكاكه بالغرب، الأمر الذي دفع برواد الإصلاح إلى محاولة إيجاد السبل نحوالتقرب من هذا الوافد والأخذ من مناهله التي شكلت تراثاً إنسانيا مستحدثاً، دون المساس بالمقومات الجوهرية للأمة العربية الإسلامية.

وبالنظر إلى هاذين العاملين اللذان ساعدا على إيجاد حركة الإصلاح الديني يمكن القول أن هذا التيار الإصلاحي كان يتجه نحوهدفين «أولهما العودة إلى الينبوع المحَمَّدي وتجربة السلطة الراشدة ومرحلة الازدهار العلمي والثقافي، وثانيهما التَّدليل ما أمكن ذلك–على أنه لا تُنَاقِض بين الإسلام في جوهره وبين الاتجاهات الإنسانية ذات المنشأ الأوربي التي كانت وراء تقدم أوربا[14].

أمّا الهدف الأول في الإصلاح فقد مثله أحس

تمثيل نموذج الحركة الوهابية بقيادة(محمد بن عبد الوهاب التميمي (1703 – 1791) الذي أحيي عقيدة التوحيد في محاربته للشرك، وما حمله هذا الأخير من عادات وطقوس غريبة عن حقيقة الدين الإسلامي الحنيف، مما دفعه إلى الدعوة بضرورة العودة إلى السلف الحقيقي (دين الجيل الأول، دين السلف الصالح)[15]، وللإشارة هنا على أنَّ القول بالعودة إلى السلف هي في الحقيقة ليست عودة سلفية إلى الماضي بالمفهوم الشائع اليوم، بل هي عودة إلى السلف من أجل غاية وأهداف، ومن أجل تمييز الإسلام الحقيقي عن الإسلام الذي روج إليه آل عثمان والذي ينافي في مجمله اعتقادات الدين الإسلامي الحقيقي.

أما الهدف الثاني، فقد تبناه جل رواد حركة الإصلاح في عصر النهضة، ونقتصر هنا بأخذ كل من رفاعة بدوي رافع الطهطاوي (1801 – 1873) وخير الدين باشا التونسي كنموذجين ، أصر على ضرورة الإصلاح الذي كان يتمثل عندهم في العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل إتباعا لأوامر القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ واتخاذ هذا الفهم سبيلا لتجديد الحياة الروحية للمسلمين هذا من جهة، ومن جهة ، إعادة تقدير قيم العمل، والاجتهاد والسعي في الإسهام في التحولات العالمية التي وواجهها الوطن العربي، والتفتح على المدنية الغربية ووجوب الأخذ بأسباب تقدمها من جهة ثانية، مما جعل الطهطاوي وهوأحد المبشرين الأوائل للنهضة العربية ليقول من «واجب العلماء[16] اليوم أن يتصالحوا مع العلوم الجديدة».[17]

ومن قول الطهطاوي هذا نستطيع التأكيد على أن محور تفكير هذا الرجل كان يتلخص فيو الجمع بين المبدأ الروحي والمبدأ الاقتصادي المادي وجعلهما في مكانة واحدة من حيث الخطورة والشأن في الإصلاحو[18]

وطرح الطهطاوي بعد عودته من فرنسا عام 1381 مشروعا إصلاحيا، شمل بعض أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافة الأوروبية في حينه، ورأى من الضروري «أن تتكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة، معتبرا ذلك التكيف أمرا مشروعا».[19]

فهوفي كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» يترجم الدستور الفرنسي ويبدي إعجابه بالمادة الأولى التي تنص على أن سائر الفرنسيين متساوون أمام القانون، ويشيد بتقديسهم للحرية ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من الأدلة فيقول :«الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وما يسمونه الحرية وما يرغبون فيه، هوعين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو التساوي في الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة المعتبرة»[20]

وكان رفاعة الطهطاوي حريصاً في مطلع كتابه «تلخيص الإبريز» على أن يقول: «ومن المعلوم أني لا أستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة االمحمدية»[21]

وقد سجل الشيخ الطهطاوي في نهاية كتابه «تلخيص الإبريز» أن تمدن فرنسا حقيقة لا جدال فيها وإنه «لا ينكر معارفها إلا من لا إنصاف عنده ولا معرفة له، وكانت الحصرة تملأه كلما وقف على بعض معالم التمدن في فرنسا، ويؤكد أن هذا التمدنيحق أن يكون من باب أولى في ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي ﷺ».[22]

كما تكلم الطهطاوي في مقدمة كتابه «مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصري عن حب الوطن والتعلق به، كما تأثر بفكرة الحرية في مجتمع الثورة الفرنسية، ويعقد في كتابه «المرشد الأمين

للبنات والبنين فصلا في الحرية العمومية والتسوية بين أهالي الجمعية» فتكلم فيه عن الحرية والمساواة، وهما شعاران ضمن ثلاث شعارات للثورة الفرنسية، كما هومعروف–فقسم الحرية إلى خمسة أقسام :حرية طبعيه، حرية سلوكية، حرية دينية، حرية مدنية حرية سياسية[23]، ويقول: فالحرية بهذه العاني هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت وسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم وكانت سببا في حبهم لأوطانهم[24]

وعرف الطهطاوي العدل على أنه هووضع الأشياء في مواضعها وإعطاء كل ذي حق حقه والمساواة في الإنصاف بميزان القوانين[25] ويشمل هذا التعريف عناصر الحق، والمساواة، والقانون.

ولهذا حاول الطهطاوي أن يوجد تياراً توافقياً بين النموذجين الغربي والإسلامي، وبهذا يكون كما وصفه البعضأول من تقدم على أبناء وطنه في نقل علوم الغرب إلى الشرق.

فهوأراد أن يوقظ سائر بلاد الإسلام من الغفلة كي يبحثوا عن العلوم والفنون والصنائع، وفي رأيه أن الذين يرفضون الأخذ عن أوروبا واهمون، لأن الحضارة دورات وأطوار[26]، وهذه العلوم قد كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا فأخذتها عنا أوروبا وطورتها.ووجبنا الآن أن نتلمذ عنها كما تتلمذوا على أسلافنا.

ويمكن القول أن رفاعة الطهطاوي أكد في جميع مؤلفاته على أن العدل هوأساس المجتمع وأساس الحكم.

أمّا بالنسبة لخير الدين باشا التونسي (1822 – 1889) فنجده ينتهج مسلك الطهطاوي في عـمله الإصلاحي، الذي وجَّهَه نحو شؤون الدين والدنيا، فنادى بوجوبو تطهير العقيدة الإسلامية من الخرافات، والأوهام، والبدع، و العودة إلى الإسلام الأول، وضرورة إعادة فتح باب الاجتهاد ودعا إلى الجمع بين إحياء الدين، وتقبل العلوم الغربية كي تأتي النهضة المتوخاة مكتملة العناصرو[27].

وحاول أن يجمل مواقفه من موضوع التجديد والإصلاحفي كتابه الشهير «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك حيث يقول: من أهم الواجبات أمراء الإسلام ووزرائهم وعلماء الشريعة، الاتحاد في ترتيب تنظيمات مؤسسة على دعائم العدل والمشورة، كافلة بتهذيب الرعايا وتحسين أحوالهم على وجه يزرع حب الوطن في صدورهم ويعرفهم مقدار المصالح العائدة على مفردهم وجمهورهم»[28]

والآن بعد تعرفنا على حركة الإصلاح الديني، في عوامل نشأتها وأهدافها، السؤال الذي نطرحه هو: ما الوسائل التي استخدمتها هذه الحركة في تبليغ رسالتها؟ وبصيغة أخرى، هل :كان هذا التيار عن كل ما هومتصف ب((اللاعقل)) الذي ساد الوطن العربي الإسلامي عدة قرون وهذا ما سنحاول الإجابة عليه لاحقاً.

◄ 6 – المشروع النهضوي عند رواد حركة الإصلاح الديني وعقلانيته.

لقد أوضحنا في ما سبق كيف بلغت المجتمعات العربية في مستهل القرن التاسع عشر من الضعف مبلغا جعل من المتعذر عليها أن تستمر زمن أطول في منأى عن مـشاريع غزوأوربا لها، وقد بلغت هذه الأخيرة أوج ازدهارها الاقتصادي والسياسي والفكري.

ولكن مجيئ العالم الأوربي ودخوله على

الذات العربية كان مصب نقاش حاد فيه رواد عصر النهضة–حركة الإصلاح الديني–على ووجه التحديد، صراعات مع فئات ترى في دخول هذا الوافد خطرا على هُوِيّة المجتمع العربي الإسلامي، مما دفع بهم إلى أن يحاولوا عقلنة المشروع الوفد عليهم ونقصد هنا بعقلنة–أي ترتيبه وتمحيصه قصد تَمَثُّله دون حرج أوصعوبة. ولكن هذه المهمة لم تكن لتوجد بدون إشكال، خاصة وأن هذه المدنية الغربية، وقد نمت بالتدرج في بيئتها الخاصة، أي نمت في الغربوواتصلت كل الاتصال بتاريخ أحداثه وبيئته الطبيعية والاجتماعية، ثم جاءت إلى الشرق دفعة من غير تمهيد، ودخلت على عادات وتقاليد ومواصفات موروثة تخالفها كل مخالفة، فكانت المنازعات، شديدة والصدمة قوية، وفي المدنية ما لا يتفق ومزاج الشرق وأخلاقه، وفيها ما هوضار بالشرق وما هونافع، وتصفية ذلك كله أمر عسير يدعوإلى طول تفكيرو[29]

إذن فصدمة الحداثة والمدنية على المجتمع العربي في الشرق أوضحت لنا ذلك الشرح القائموبين فهم وسيط تسوده العقائد والخرافات والأبنية التخيلية، وبين طراز فهم حديث بدأ الانفجار (الإنساني النزعة) في عصر الانبعاث باحتجاج حرك–الإصلاح–وبعلم(غاليلو، كوجيتو، ديكارت)والعلم الوضعي ظهور سلطة روحية علمانية[30]وعلى هذه المفارقة المتولدة على اختلاف الشرق عن الغرب حاول رواد حركة الإصلاح الديني إيجاد السبل التي تمكن العرب الاستيعاب من النموذج الحضاري الغربي، محاولين في ذلك أن يرفعوا اللبس المقائم في خصوصية الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الوافدة عليها، فحاولوا منح الإسلام ما يبرز على أنه لا ينافي ما قدمته المدنية الغربية، بل على العكس من ذلك تماما، فأعلنوا أن الإسلام ليسو مناقضا أومنافيا للتقدم بل إن كل ترق يحصل في العلم وكل خطوة تخطوها العقول في سبيل الكمال ليس إلا تقريبا إلى الإسلام متقدم وتقدمي وأحوال المدنية ماثلة فيه...وقد أصبح البرهان على عدم التعارض بين الإسلام كتراث عربي وديني وبين التقدم كقانون للحضارة، ونموذج غربي في الواقع محور عمل رجال النهضة من الإسلاميينو[31]

وقد كانت تهدف هذه المهمة التي حاول رواد الإصلاح الديني القيام بها، هي الوصول إلى النتيجة التالية: التوفيق بين الدين الإسلامي ومتطلبات العصر.

ولكنهم أدركوا أن تبليغ هذه الرسالة لن يتم إلا بإقناع الفقهاء والمشايخ اللذين شكلوا وحدهم آنذاك حجر عثر أمام كل محاولة من هذه النمط. وهوالأمر الذي جعل المصلح الدينيويبدأ من نقد الوعي الديني المتكون السائد بوصفه ثمرة صيرورة تاريخيوليس ثمرة أصول دينية، كل ذلك من أجل أن يخلق وعيا دينيا آخر أرقى ومنسجما مع الشروط الجديدة. وهذا هوبالضبط لمعنى المحدد للعقلانية في الإصلاح الدينيو[32]

يعني هذا بشكل آخر أن المصلح الديني قد حول الدين إلى فكر عقلاني يحاول من خلاله مجابهة كل الإشكاليات المطروحة أمامه، سياسية كانت أم اجتماعية أوثقافية، قد ترسبت عبر عدة قرون.

وقد أجمع كثير من الباحثين عربا كانوا أم أجانب على اعتبار ظهور حركة تنويرية في الشرق العربي وبعث الآداب العربية واتساع المزاج المعادي للإقطاع، وظهور ونموالوعي القومي والدعوة إلى الاستقلال السياسي، ونشوء حركة الإصلاح الديني الإسلامي والتأثير.

الحاسم من قبل الثقافة الغربية على الثقافة العربية أجمع الباحثون على اعتبار هذا كله نهضة عربية تبدأ من القرن الـ19 م.ومن روادهارفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد

عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمان الكواكبي..الخ.

7 – منهج الاصلاح عند جمال الدين الافغاني:

جمال الدين الأفغاني (1839 - 1897) ولد في أسد أباد بأفغانستان، تعلم اللغة العربية وحفظ القران الكريم في مسقط رأسه[33]، وكثيرا من الأحاديث النبوية أسوة بجده الأكبر المحدث الشهير الإمام الترمذي، وانتقل جمال الدين إلى كابول فدرس العلوم الشرعية والتاريخ الإسلامي، ثم سافر والده إلى مدينة قزوين للتدريس فيها، وأخذ معه ابنه جمال الدين فواصل فيها دراساته في مختلف العلوم[34] تولى رئاسة الوزارة في بلاده، تنقل بين الهند ومصر بالآستانة (بدعوة من السلطان عبد الحميد الثاني) اختلف مع شيخ الإسلام فعاد إلى مصر، نفاه الخديوي توفيق باشا مللك مصر فذهب إلى فرنسا[35] وأنشأ فيها مع تلميذه محمد عبده مجلة العروى الوثقى، تولى وزارة الحربية لشاه إيران عام1886م ثم فارقه متنقلا في أوربا، حتى استدعاه السلطان عبد الحميد(سلطان الدولة العثمانية)1892م، فبقي في الآستانة حتى توفي عام1897م.

الأفغاني إلى يقظة المسلمين، والى ما عرف بالجامعة الإسلامية، للتخلص من التدخل الأجنبي ورفض الحكم الاستبدادي المطلق، وحظيت دعوته بانتشار واسع في أرجاء العالمين الإسلامي العربي وتابعة في النهج والأفكار والتوجهات تلميذه الإمام محمد عبده (1845 - 1905) وتلميذ محمد عبده الشيخ محمد رشيد رضا.

وقامت دعوة الأفغاني في تجديد الفكر الإسلامي على المبادئ الرئيسية التالية :

1-التعليم: يقول جمال الدين في هذا المجال موضحا رؤيته في هذا الميدان «كلما دخل دماغ التلميذ شيء من العلم أجبر أن يعمل بأعضاء جسده شيئا من العمل فيعمل بالحدادة مثلا والنجارة والبناء في المدرسة مع رفاقه ويعاين تربية الحيوان فيها فيتجلب الأبقار ويصطنع الجبن ويستخلص السمن والزبدة وغير ذلك مما ينفعه جسديا أما التعليم الديني فيكون في نظره على قسمين:

-قسم للعبادات(العلوم الدينية).

-قسم للمعاملات(العلوم الدنيوية).

أم بالنسبة لمحتوى التعليم، فيرى أنه لا يمكن اعتبار العلم خيرا في ذاته أوشرا في ذاته وإنما التعليم الصحيح هوالذي يقود الأمم إلى السلام والرخاء والعدالة الاجتماعي، لا للحرب والفناء، ويرجع الأفغاني كل شيء إلى العامل البشري، أي الإنسان طبقا للآية الكريمة{انّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}[36]

2-السياسة: كان يستهدف حركة إصلاحية شاملة في بلاد الشرق ، ويرى أن سبب المحنة يرجع إلى أولي الأمر في الأمم الإسلامية متحدون على الاختلاف ومختلفون على الاتحاد. مطيعين للمستعمرين وللمستغلين جادون في خدمتهم، ولذا فإنه يدعوا إلى قيام جامعة إسلامية لتنهض الدولة الإسلامية ة تلتحق بركب الأمم المتقدمة، حيث يقولولا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في جميع الأقطار شخصا واحدا فإن هذا ربما يكون عسيرا ولكني أرجوأن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر مهما استطاع، فإن حياته بحياتهم وبقاءه ببقاءهم..[37]وكانت هذه الجامعة عبارة عن هيكل سياسي موحد يضم جميع

المسلمين حكومات وشعوبا، ويؤمن جمال الدين إيمانا راسخا أن المسلمين لن يحققوا نصرا ولن ينالوا العزة إلا بالاتحاد والتعاون فيما بينهم[38] لذلك سعى جمال الدين الأفغاني لتأسيس مجلة العروى الوثقى والتي تعتبر أكبر مظهر لنشاطه السياسي والأدبي في باريس، فهي مجلة أسبوعية عربية، كان الأفغاني–حسب تعبير أحمد أمين–الأفكار والمعاني ولمحمد عبده التحرير والصياغة وللسيد ميرزا محمد باقر مهمة التعريب للمجلة من الصحف الأجنبية المهتمة بالعالم الشرقي، تنفق عليه جمعية اسمها: جمعية العروة الوثقى ذات الفروع النشيطة في الهند ومصر وغيرها تعمل على إنهاض الدولة الإسلامية من ضعفها والقيام بمسايرة الركب الحضاري الأوربي.

لقيت مصادرة في الهند ومصر، كانت توضع في غلاف لتصل إلى من يراد إيصالها إليه حتى أعلن في الجريدة الرسمية المصرية أن كل من توجد عنده «العروة الوثقى يغرم بخمسة جنيهات مصرية إلى خمسة وعشرون جنيه، نشرت 18 عددا، (العدد الأول في 13 مارس 1884، والعدد الأخير في 17 أكتوبر 1884)[39] والغرض من هذه المجلة هو:

– بيان الواجبات على الشرقيين التي كان التفريط فيها موجها للسقوط والضعف وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات وكذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التي أفسدت حالهم وعمت عليهم طريقهم وإزاحة الغطاء عن الأوهام التي حلت بهم.

– إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح وإزالة ما حل بها من اليأس.

– دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها آبائهم وأسلافهم وهي ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب.

– الدفاع عما يرمي به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون في المدينة ما دموا متمسكين بأصول دينهم.

– تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية وتمكين الألفة بين أفرادها تأمين المنافع المشتركة بينها ومناصرة السياسة الخارجية التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين. وكان منهج فكرة جمال الدين الأفغاني في إصلاح الإسلام على التالي:

إنّ جمال الدين الأفغاني لم يكن يخاطب فقط إخوانه المسلمين لينقذهم من الأفكار الضالة التي غرقوا فيها منذ زمن طويل، بل يخاطب أيضا، من وراء الأمة عالم أوروبا المتعلم إنه يريد في آن واحد هدم الآراء الخاطئة عن الإسلام التي تبناها المسلمون ودحض الانتقادات التي يوجهها إليه الأوروبيون وعندما يقول بأن هلا يمكن للمسلمين استعادة قوتهم ومدنيتهم إلا بالرجوع إلى الإسلام، فإنما يقول ذلك بإلحاح أشد، لأنه قد أصبح من المسّلم به لدى الفكر الأوروبي أن الدين على العموم والإسلام على الخصوص يقتل الإرادة ويقيد العقل، وأن التقدم إلا بالتخلي عنه أوعلي الأقل بفصل الدين عن الدنيا فصلا حادا[40]ولهذا نادى برفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة دون ضرورة وبلا تمحيصوإمعان وحث العلماء المسلمين بالاطلاع على التيارات الفكرية الحديثة، وذلك بقبول ما يتفق والشريعة الإسلامية، ويفيد المسلمين في حياتهم، ورفض ما يتعارض وعقيدتهم ورفضه بالحجج العقلية والبراهين المنطقية، وقد ألف كتابا بالفارسية في بعنوان «الرد على الدهريين» أكد فيه أن الدين أساس المدنية، والإلحاد فساد العمران.[41]

وآراؤه في التجديد الديني تتمثل حسب رأيه في كون أن السبب الأول والعامل الأكبر في تدهور الحضارة الإسلامية وضياع مجد المسلمين، هوإهمال

ما كان سببا في النهوض والمجد وعزة الملك وهوترك حكمة الدين والعمل بها، ودعوته لتحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، والتوفيق بين العلم والإيمان، إذ يعتقد جمال الدين الأفغاني أن لا خلاف بين ما جاء في القرآن والحقائق العلمية أما إذا برز خلاف ما، فيقترح حل هذا الإشكال باعتماد التأويل[42].

وتمثلت رؤية جمال الدين الأفغاني في البدء من بعض أصول الماضي الصالحة، والتي استلهمها الأوروبيون عندما استعانوا بتراثنا في نهضتهم مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذي يعين على التجديد والتحديث والتطوير، بل إن الأفغاني يخالف من يقيم حضارته على مبدأ الانبهار بالغرب، وليس مبدأ الاختيار منه أوأن نبدأ من حيث انتهى الغرب[43].

إن رسالة الأفغاني في هذه الحياة وما أمن به ومنهج العمل الذي اختطه لحياته ومضى ينفذه كالإعصار، لا يعرف التراجع ولا الخوف ولا الرهبة لا تثنيه قلة ولايرهبه سلطان ولا يعرف كللاً أونصبا لخصتها مقولته الشهيرة:

ولقد جمعت ما تفرق من الفكر ولمت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله فاستوقفني الأفغان وهي أول أرض مشى جسمي ترابه، ثم الهند وفيها تثقف عقلي، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب، من حجاز هي مهبط الوحي، ومن يمن وتبايعتها ونجد والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها والشاه ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها وما آل اليه أمرهم، فالشرق الشرق فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه وتحري دوائه فوجدت أقتل دوائه داء انقسام أهله وتشتت أرائهم واختلافهم على الإتحاد وإتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهمو.

◀ الخاتمة :

إذا كانت الأمة الإسلامية تبحث لنفسها عن مخرج من أزمتها الحضارية فإن البديهية الأولى هي أن تدرس مشروعات النهضة التي عاش لها علماء ومفكرون مسلمون أمثال الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا، وعبد الرحمان الكواكبي، وغيرهم. والدراسة تعني في نظرنا- محاولة الوقوف على القواسم المشتركة التي تجمع بين هذه المشروعات الحضارية وتطلع الآمة الآن إلى مشروع حضاري يقيم التنوير على أساس الاستقلال لا تبعية.

ولن يكون التنوير العربي مستقلا إلا إذا انطلق من عقيدة وأفاد من ثقافتها، وممارستها الماضية، استهدف مصلحتها، في مرحلتها الحالية واستشرف مستقبلها في قرنها القادم.

ولعل مشروع النهضة عند روادها كان من أسبق وأوضح الرؤى، التي قدمت في هذا الصدد، فكما رأينا انطلقوا من الواقع الذي أثار همتهم إلى جانب مكوناته التربوية ، والثقافية، وحين فكروا في هذه الأمة وجدوا أنها لا يصلح أخرها إلا بما صلح به أولها، لذا تبنوا بعث همة الأمة من مكمن قوتها وهوالقيم الدينية بمعناها الواسع.

وبدلاً من الجدال الدائر حول صلتنا بالغرب بين أهميته وضرورتيه وبين رفضه لدى البعض، بدلا من هذا ينبغي أن نعيد قراءة تراثنا بعيون لا ترى نقل الماضي إلى الحاضر جملة وتفصيلا، لكنها ترى أن تنقل الماضي ما يمثل الأصول والمنهج وعمق الرؤية، وهي زاوية تحتاجها الأمة في كل زمان ومكان.

ولعلّ ما قدمه رواد الإصلاح من فهم للهدف وتحديد الوسائل، يؤكدون أنهم كانوا متسقون مع

نشأتهم وثقافتهم وواقع الأمة ومتطلباتها، وهذه الأضواء ينبغي أن تهتديا بها، إذ من المنطلق أن نبحث فيما نملك قبل أن نمد أيدينا إلى غيرنا، ولن نكون متسقين مع أنفسنا إذا وقعنا في خطأ مؤداه أننا ننادي بحرية الأرض والفكر في الوقت الذي نستمرئ فيه نقل ما عند الغرب وامتداحه، ظناً منا أن مجرد أخذه سوف يحيلنا إلى شرق مستنير والحقيقية أن ذلك لا يكون لآن الاستنارة موجودة في ثقافتنا التي انطلقت من معتقدنا في الألوهية واليوم الآخر أوكم أثمرت حضارة أخذ المسلمون بأسباب الحضارة حتى ولوأفادوا من تجارب وثقافات الأمم الأخرى، أقول أن قراءة رواد الإصلاح بهذه الرؤية هي قراءة لأصول ومنهج ينبغي أن يتلازما، وإلا فسيظل الجدل دائرا دون أن تخطوالأمة خطوة واحدة إلى الأمام.

الهوامش :

1 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ط3، بيروت، سنة1981، ص52

2 – المرجع نفسه، ص53

3 – أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط1، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، سنة1949، ص7

4 – أحمد أمين المرجع السابق، ص7

5 – أحمد نسيم برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ط1، الرواد للنشر والتوزيع، بيروت، سنة1988، ص ص18.19

6 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، بحوث مؤتمر هيئة الدراسات العربية المنعقد في تشرين الثاني1966 في الجامعة الأمريكية ، بيروت منشورات العيد المئوي 1967، ص272

7 – عمر عبد العزيز عمر، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، دار النهضة1975، ص203(بتصرف)

8 – أحمد نسيم برقاوي، المرجع السابق، ص16

9 – انطلق تفكير جل رواد الإصلاح ومنظري النهضة العربية من هذه التساؤلات–أنظر مثلا–كتاب–لماذا تأخر المسلمون ، ولماذا وتقدم غيرهم؟، شكيب أرسلان(1896–1946)

10 – برهان غليون، إغتيال العقل، ب، ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر1990، ص192

11 – محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1982، ص152

12 – نذكر هنا مثلا محاولة التجديد التي قادها كل من–عمر بن عبد العزيز–الخليفة الأموي(681–720م).ومحاولة الإمام الشافعي(767–819).

13 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة العربية، ص119

14 – أحمد نسيم برقاوي، المرجع السابق، ص50

15 – أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص11

16 – كلمة"العلماء" يقصد بها الطهطاوي علماء الدين أي الفقهاء والمشايخ.

17 – ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص99

18 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، ص194

19 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة:كريم عزقول، ط 4، دار النهار للنشر، بيروت، دون تاريخ، ص 99

20 – محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، دون طبعة، دار الفرقان، دون تاريخ، ص 23

21 – جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، ط 1، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، 1991 ، ص 20

22 – أرفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي والسيد قطب، دراسة تحليلية نقدية، ص31

23 – محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، (دون طبعة، دار الفرقان، دون تاريخ، ص 27

24 – أرفيس علي، المرجع السابق، ص31

25 – عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 30 ، جوان

1980 ، ص 78

26 – أرفيس علي، المرجع السابق، ص32

27 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، ص430

28 – نبيل عبد الجبار، المشاريع الوحدوية، مكانة العقل في الفكر العربي، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998 ، ص 227 ، وأنظر أيضا الى:أرفيس علي، المرجع السابق، ص32

29 – أحمد أمين–المرجع السابق، ص340

30 – محمد أركون، المرجع السابق، ص142.

31 – برهان غليوم، اغتيال العقل، ص189

32 – أحمد نسيم برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ص28

33 – سيف الدين الكاتب، أطلس التاريخ الحديث، ط1، دار الشرق العربي للطباعة والنشر والتوزيع، حلب، سوريا2008، ص132

34 – مولود عويمر، أعلام وقضايا في التاريخ الإسلامي المعاصر، ط1، دار الخلدونية، الجزائر2007، ص79

35 – سيف الدين الكاتب، المرجع السابق، ص132

36 – صورة الرعد، الأية11

37 – محمد أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي(1514-1914)، ط1، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، 1985، ص243

38 – مولود عويمر ، المرجع السابق، ص87

39 – أنور الجندي، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، المكتبة لأنجلومصرية، مصر، ص ص284-285

40 – ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص150

41 – أرفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي والسيد قطب، دراسة تحليلية نقدية، ص36

42 – علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عندالعرب في عصر النهضة، دون طبعة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987.ص76

43 – علي المحافظة، المنرجع الساق، ص74



ملف العدد



ملف العدد:
تغطية حول الملتقى الدّولي الثّالث:

التّنصير في الجزائر
سياقه التّاريخي وأبعاده وأساليب مواجهته الحضارية

إعداد : د. سعيدي مزيان
رئيس اللّجنة العلمية للملتقى
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر

نظّم مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة بالمدرسة العليا للأساتذة **بوزريعة والمولود حديثا مع منتصف السنة الهجرية 1437هـ ونهاية السنة الميلادية 2015م**، باشراف وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ملتقا دوليا حول **التّنصير في الجزائر : سياقه التّاريخي وأبعاده وأساليب مواجهته الحضارية يوما 3-4 شعبان 1437 هـ الموافق ل 10-11 ماي 2016م**، وهومثابة الطبعة الثالثة لسلسلة الملتقيات التي دأبت المدرسة على احتضانها منذ شهر ماي من سنة 2014م قصد معالجة مسألة تهدّد كيان هذا البلد خاصة وتعمل على إجتثاث حصانته الحضارية ألا وهي مسألة التنصير في أوساط الشعب الجزائري بكل أطيافه.

شهدت فعاليات الملتقى حضورا مميّزا للراعي الروحي للسلسة الملتقيات العلامة الشيخ محمد الطاهر أيت علجت – حفظه الله وأطال من عمره – والبروفيسور شيبان، المفكّر العالم بأمور دينه ودنياه، والدّكتور عبد الوهاب حمودة، صاحب علم وبيان .

إفتتحت فعليات الملتقى بتلاوة مباركة من قبل

الأستاذ رضوان تبعه النّشيد الوطني ثم كلمة الافتتاح للسيد مدير المدرسة العليا للأساتذة الأستاذ الدكتور عليش لعموري

ومما جاء فيها : «**أيها الحضور الكريم السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.**

لي، ولأسرة المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة وباسم وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الممثلة في شخصها الوزير السيد الأستاذ الدكتور الطاهر حجار، عظيم الشرف أن أرحب بكل الضيوف الكرام الذين شرفونا في هذا الملتقى الدولي الموسوم بعنوان التنصير في الجزائر سياقه التاريخي وأبعاده وأساليب مواجهته الحضارية والذي قام بتنظيمه مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة برئاسة مديره الأستاذ الدكتور سعيدي مزيان .

في هذين اليومين 10/11/05/2016 نستمع للأساتذة وباحثين يتدخلون في موضوعات متنوعة وثرية تعالج مسائل وقضايا أساسية في تاريخ الجزائر المعاصر خصوصا منها قضية التنصير في الجزائر سياقه التاريخي وأبعاده وأساليب مواجهته الحضارية. إنه مسألة من المسائل التي أثارت الجدل بعضه عقيما وبعضه أثار نقاط حساسة في هويتنا وثقافتنا وعقيدتنا . ومن دون شك أن هذا الملتقى قد يثري الموضوع على مدار اليومين بمداخلات بلقيها أساتذة متخصصون متبوعة بمناقشات تضيء الموضوع. لأنّ الموضوع ليس فقط مهم، وإنما يعالج إشكالية أساسية في الفترة المعاصرة.»

ثمّ جاء دور رئيس اللّجنة العلمية للملتقى د.سعيدي مزيان ومدير المخبر، ومما جاء في معرض حديثه في التعريف بالملتقى بوجه عام : « **... ولا أبالغ إن قلت أنّه وصلتني أكثر من 90 مداخلة كلها تعالج مسألة التنصير من عدّة زوايا قام بإعدادها أساتذة جهابذة مستنيرين من جميع التخصصات في العلوم الانسانية والاجتماعية ومن جميع ولايات ا لوطن شرقها وغربها وشمالها وجنوبها: الطارف، تبسة، عنابة، أم البواقي، سطيف، قسنطينة، باتنة وغيرها من الشرق، وهران، مستغانم، سيدي بلعباس، مستغانم، معسكر، عين تيموشنت وغيرها من الغرب، الجزائر العاصمة بجامعاتها، بومرداس، تيزي وزو، البليدة، خميس مليانة المسيلة، وغيرها، غرداية، وادي سوف، أدرار، تمنراست، بسكرة، الأغواط وغيرها من ولايات الجنوب الكبير العامر بالمثقفين والعلماء ...»**. أعقب ذلك بإبرازه **للإشكالية الرئيسية** التي سيعالجها الملتقى والتي صيغت في شكل أسئلة جوهرية كانت في الأساس :

ماهي الدلالات والمجالات التّي ترتبط بها الحركة التنصيرية عامة؟ وماهي الإستراتيجية المرسومة وماهي تطبيقاتها العملية في أوساط الجزائريين أثناء الفترة الاستعمارية وبعد استرجاع الاستقلال؟ وهل بالامكان رسم وتجسيد استراتيجية مواجهة علمية لها أشكالها العملية؟

ثم عرّف **بالأهداف الرئيسية** للملتقى والتي حدّها في نقاط جوهرية هي :

1 – التّعريف العلمي لمفهوم التنصير ومجالاته وأشكاله المعاصرة.

2 – التّشهير بالإستراتيجية الدّينية الاستعمارية الفرنسية بالجزائرمن خلال أقطاب التّنصير بابراز أهدافها ووسائلها وإبراز جهود الجزائريين في مواجهته .

3 – معالجة واقع التّنصير بالجزائر بعد الاستقلال بتحديد أشكاله ورصد أهدافه ونتائجه (الآثار السّياسية للتنصير، التغريب الثقافي والرّوحي، دور الفضائيات التنصيرية في تكريس الكراهية الدّينية ...) .

4 – الوصول إلى استحداث أساليب مواجهة



حضارية لصدّ عدوان المدّ التّنصيري وتفعيلها ميدانيا باشراك جميع أطياف الشعب، كلّ حسب طاقته لتفعيل الحصانة الدّينية وتقديم الرّسالة الحضارية للاسلام على أحسن وجه ممكن .

أمّا المحاور الكبرى للملتقى : فقد أوجزها في:

1 – مفاهيم ومجالات مرتبطة بالتنصير: (الاستشراق، الأنثروبولوجيا، الاثنولوجيا، الصّهوينية التنصيرية، الأصولية المسيحية، التوظيف السياسي للتنصير ....)

2 – الإستراتيجية التنصيرية من خلال المؤتمرات التّنصيرية ونشاط الأقطاب

3 – واقع التنصير في الجزائر المستقلة بين التّهوين والتّهويل (الأشكال والمظاهر والتداعيات)

4 – أساليب المواجهة الحضارية للحركة التنصيرية بالجزائر : المعالجة الاعلامية، واقع ممارسة الشعائر التّعبدية في الجزائر (دراسة في مواثيق الدّولة الجزائرية وقوانينها خاصة قانون 03-06 المؤرخ في فيفري 2006، وحتى التعديل الدستوري الأخير) الحركة الجمعوية، النّشاط الدعوي، المعالجة الفكرية ودور النّخبة الجامعية ....

5 – الدعوة إلى صراع أم حوار الحضارات؟ صراع أم حوار الأديان؟

(الخلفيات والأبعاد)...

واختتم كلمته بقوله : «**نسأل الله تعالى التّوفيق والسّداد ولملتقاكم هذا النجاح والرّشاد. جعل الله تجمعنا هذا تجمّعا مرحوما وتفرّقنا بعده تفرّقا معصوما .شكر الله سعيكم وأجزل الله ثوابكم ورفع من قدركم جميعا وجعلكم الله ممنّ يذكرهم عنده. آمين والحمد لله ربّ العالمين والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته**» .

ثمّ تناول الكلمة **العلامة الشيخ أيت علجت** الذّي بارك فيها الملتقى ونوّه بخطر التّنصير من خلال تجاربه السابقة وتأكيد على سريان العلمية التنصيرية حاضرا وحتى مستقبلا.

واستكمل حديثه بدعوات مباركات لكلّ من كان سببا في عقد هذا الملتقى المبارك بحول الله تعالى. ثمّ تلى ذلك تكريم للشيخ أيت علجت، أ.د عبد الله قلي (مدير المدرسة السابق)، أ.د عليش لعموري (مدير المدرسة حاليا)، أ.د جمال قنان، أ.د نار الدين سعيدوني أ.د محمد العربي الزبيري. أعقب ذلك بمحاضرة إفتتاحية للدّكتور محمد بن بسعي من قسم التاريخ والجغرافيا بالمدرسة عنوانها: «**المنصّرون الجدد بين الموقف العقلي والموقف الوجداني**» لاقت استحسان



الحضور.

بعد راحة قصيرة، باشرت الحاضرون فعاليات الملتقى بجلسة أولى ترأسها الدكتور سعيدي مزيان استهلت بمحاضرة أولى، كان من المقرّر أن يلقيها **الدّكتور عبد الرحيم أوزين من جامعة محمد الخامس الرباط - المملكة المغربية** - عبر تقنية الفيزيوكونفرونس والمعنونة بـ «**الاستعمار الفرنسي وعدوان تنصير مسلمي الجزائر**» إلاّ أنّ أمور تقنية حالت دون ذلك . ثم تلى رئيس الجلسة الاعتذار الرّاقي الذي بعث به الأستاذ المحاضر والذي تأسف شديد الأسف عن عدم تمكّنه من الحضور لأسباب جدّ قاهرة .تلى ذلك محاضرة الدكتور عبد القادر قوبع، قسم التاريخ - جامعة الجلفة، **الصهيونية المسيحية : تطور المفاهيم والمسارات** ثمّ محاضرة الدّكتورة رضا نوال من قسم علوم الاعلام والاتصال جامعة أم البواقي **الرّسالة التنصيرية في زمن البيئة الرقمية – قراءة تحليلية في الخصائص والأبعاد** .

وكان من المفروض أن يحضر **البروفيسور أدريان ليتس – Adrien LEITES** الأساتاذ بجامعة السربون العريقة (Professeur à l'Université Paris Sorbonne) وهومسلم وقد شارك سلفا في ملتقيات بالجزائر، وقد تعذّر حضوره لتعطّل في منحه التأشيرة ثمّ جاء دور د. برهان الدين المراشيحي وهوباحث في الدراسات الاسلامية والتربوية – – سوريا — والذي عنون مداخلته بـ «**الإستراتيجية التنصيرية من خلال المؤتمرات ونشاط الأقطاب**».





ثم جاء دور الأستاذ الدكتور بوعزة بوضرساية من قسم التاريخ جامعة الجزائر ـ 2 ـ والذي عالج في مداخلته مسألة **مجابهة الحركة السنوسية للتنصير الفرنسي في أوساط التوارق الجزائريين** .

بعدها فسح المجال لسلسة من الأسئلة والمناقشات رفعت الجلسة لتناول وجبة الغذاء والصّلاة .

إستهلت الفترة المسائية بالجلسة الثالثة التي ترأسها الأستاذ الدّكتور محمد الهادي بوطارن (المدير السابق للمدرسة) والذي أبدع في تسيير الجلسة من حيث التوزيع الساعي للمداخلات والتعقيب وتنظيم المناقشة . بدأت الجلسة بمحاضرة د. الطيب ولد العروسي معهد العالم العربي بباريس **محمد عبد الجليل كيف انتقل من الاسلام إلى المسيحية** ثم محاضرة أ.د. عبد الله مقلاتي قسم التاريخ – جامعة المسيلة بعنوان **استراتيجية التنصير في منطقة القبائل وسبل مواجهته: وسائل التعليم أنموذجا** . تلته محاضرة د. صالح علواني أستاذ باحث في التاريخ والتراث المغاربي ـ تونس ـ **شارل مارسيال لافيجري 1892–1867م ومهمته التنصيرية : فشل في الجزائر ونجاح في إفريقيا**.

ثمّ د. تاونزة محفوظ – جامعة خميس مليانة – **من مفارقات التنصير في الجزائر : الكاردينال محمد دوفال والقس ليستر جريفت والأب بيرانجي داعمون للثورة الجرائرية**، فالدّكتورة نفيسة دويدة قسم التاريخ والجغرافيا المدرسة العليا للأساتذة – بوزريعة – والتي تطرقت لمسألة – **الدعوة إلى المسيحية في توجهات بعض وجوه النخبة الجزائرية**، ثم جاء دور الذكتور لزهر بديدة من قسم التاريخ جامعة الجزائر ـ 2 **محمد السعيد الزاهري ومحاولات التصدي للتنصير والاستشراق في الجزائر من خلال كتاباته 1925 – 1954م** ثمّ الأستاذ محمّد مينار قسم العقيدة ومقارنة الأديان جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة **التصور الحداثي الغربي للحياة وامتداداته في الحركات التنصيرية المعاصرة** ثمّ ختم الجلسة الدكتور قوعيش جمال الدّين المدرسة العليا للصحافة وعلوم الإعلام الجزائر 3 بمحاضرة عنوانها «**التنصير واستراتيجياته العملية» —عرض للأساليب وبحث عن الحلول–**

تلى ذلك مناقشة مداخلات الجلسة المسائية .

◆اليّوم الثّاني: – الأربعاء 11 ماي 2016م

ترأّس الجلسة الرابعة : د. نايت قاسي إلياس

وقد توالت المداخلات حيت استهلتها أ (ة) . كريمة عباسي قسم الدعوة والاعلام والاتصال جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الانسانية ـ قسنطينة **الدعاية للنصرانية عبر شبكات التواصل الإجتماعي دراسة تحليلية لصفحة المسيحي الجزائري – أنموذجا –** ثمّ الأستاذ عبد الحفيظ بولزرق قسم علم الاجتماع قسنطينة 2 ـ **مقاربة سوسيو– ديمغرافية للتنصير في الجزائر المستقلة : مدينة بجاية أنموذجا.** فالدكتور د. مصطفى مغزاوي قسم التاريخ جامعة حسيبة بن بوعلي ـ الشلف ـ **البحوث الجامعية المُعالِجة لظاهرة التنصير في الجزائر1962 – 2016 – إحصاء وتصنيف –** لتعقبه الدكتورة مخلوف ـ بن تونس ساجية قسم علم النفس وعلوم التربية الجزائر ـ 2 بمداخلة عنوانها **مؤتمر كولورادوبين التخطيط والتطبيق، قراءة نفسية –إجتماعية.** تلتها الدكتورة إسعاد عكسة قسم الحقوق والعلوم الادارية ـ سيدي بلعباس ـ **تحديات مجابهة التنصير على مستوى القانون الدولي لحقوق الإنسان** . ليفسح المجال لمناقشة مداخلات الجلسة الصباحية.

ترأس الجلسة الخامسة د. سعيدي مزيان بعد تعذر حضور أ.د مبارك بوطارن لاجتماع إداري مبرمج . ومن ثمّ آثرت على نفسي إلاّ أن ألغي مداخلتي المعنونة «**التّوظيف السّياسي للتنصيرفي الجزائر : تجلياته وأبعاده**» وأن أصعد إلى مقام أحد علماء الأمّة الأفذاذ مولود قاسم نايت بلقاسم إكبارا بعلمه وذكرا لمناقبه وجهاده في محاربة الظاهرة من خلال برمجة مداخلة د .دهاش من جامعة علي لونسي بالبليدة 2 والذي أعدّ مداخلة بعنوان «**دور النخبة الجزائرية في التصدي لظاهرة التنصير في الجزائر « الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم أنموذجا**». جاءت بعده الأستاذة ساسية قارة علم اجتماع التنمية جامعة سطيف 2 التي ركزت على «**واقع الشباب المُنصّر في المجتمع الجزائري –دراسة ميدانية على عينة من الشباب المنصّر بالكنيسة البروتستانتينية بولاية قسنطينة**» ثمّ الدكتورة .أمال بن صويلح قسم الحقوق والعلوم الادارية جامعة 8 ماي 1945 ـ قالمة **القانون 06 – 03 خطوة هامة للحدّ من تمادي الحركة التنصيرية في الجزائر.** تلتها محاضرة الأستاذة زعروري حدوش وردية قسم الحقوق والعلوم الادارية جامعة مولود معمري -تيزي وزو ـ **قراءة نقدية على تعديل نص المادة 36 من تعديل الدستور الجزائري لسنة 2016 : حرية ممارسة العبادة مضمونة في ظلّ احترام القانون.** جاء دور ثمّ أ. د (ة) . شافية صديق كلية العلوم الاسلامية- جامعة الجزائر 1 ـ والتي تطرقت إلى **حوار المتدينين: أسس و إشكاليات.**

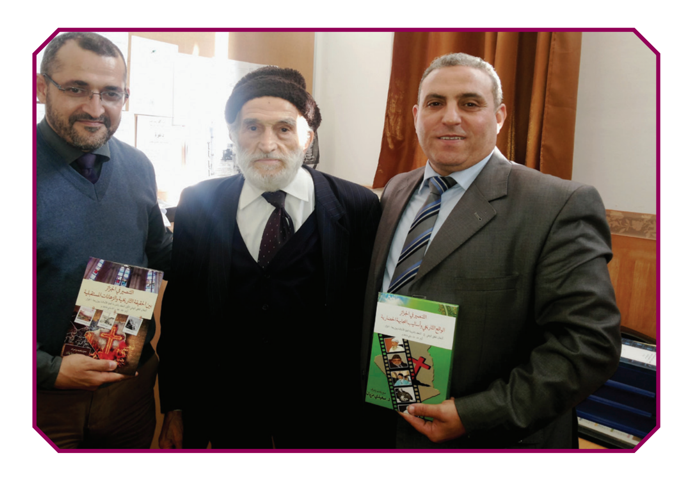
بعدها فسح المجال لسلسة من الأسئلة والمناقشات رفعت الجلسة لتناول وجبة الغذاء والصّلاة .

ترأس الجلسة السّادسة أ.د بوطارن محمد الهادي ثانية وقد استهلت بمحاضرة دأحمد شاطو من قسم التاريخ جامعة معسكر **حوار الأديان جذوره الإسلامية ونماذجه التاريخية** ثمّ الدّكتور محمد خلايفية قسم علم النفس وعلوم التربية الجزائر ـ2ـ« **ضوابط شرعية ومعوّقات منهجية في الجدال مع النصارى** ». أما الأستاذ عبد الحق حارش ممثّل وزارة الشؤون الدينية والأوقاف فقد تناول «**طبيعة العلاقة بين المسيحيين والمسلمين بعد المجمع الفاتيكاني الثاني سنة 1965 م**». تلته الدكتورة يمينة مختار من قسم علم الاجتماع الجزائر ـ2ـ بمحاضرة أخيرة عنوانها **دور الجامعة الجزائرية في ترسيخ ثقافة حوار الحضارات دراسة تحليلية للبرامج والنشاطات الجامعية.**

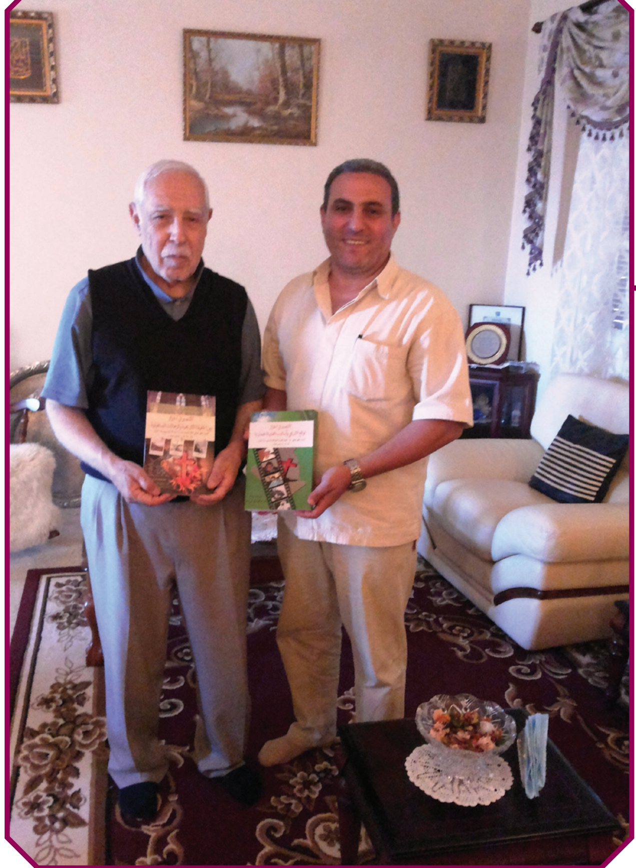
وبعدها فسح المجال لسلسلة من المناقشات الخاصة بمداخلات الجلسة المسائية.اختتمت فعاليات الملتقى بقراءة توصيات الملتقى ثمّ توزيع شهادات المشاركة بحضور جمع معتبر. ثم ثلاوة عطرة لآيات بيّنات من الذكر الحكيم للدّكتور برهان الدين المراشيحي، من سوريا، صاحب إجازة في التلاوة وأخيرا أخذ صور تذكارية لجميع المشاركين .







صورة معبّرة لمباركة البروفيسور شيبان لكتابي الملتقيين السّابيقين والذي حضر كلّ فعاليات الملتقى الثالث



صورة معبّرة لمباركة الأستاذ الدكتور ناصر الدّين سعيدوني لكتابي الملتقيين السّابيقين في بيته بعدما تعذر عليه الحضور

بسم الله الرحمن الرحيم

التّوصيات النهائية

إجتمعت لجنة التّوصيات للملتقى برئاسة البروفيسور شيبان ، بعد انتهاء أشغال الملتقى الدّولي الموسوم بـ « التنصير في الجزائر :سياقه التاريخي وأبعاده و أساليب مواجهته الحضارية » المنعقد بالمدرسة العليا للأستاذة ببوزريعة يومي 3 – 4 شعبان 1437 هـ الموافق ل 10 – 11 ماي 2016 م ووأوصت بما يلي:

1 – نشر أعمال الملتقى ضمن الكتاب الثالث بعد طبع أشغال الملتقين السّابقين.

2 – الاستمرار في عقد الطّبعة الرّابعة من الملتقى السّنة القادمة بحول الله تعالى على أن تحدّد محاوره لاحقا .

3 – تجسيد مشروع الموقع الالكتروني للملتقى ومتابعته والمتعلّق « بالمرصد الوطني للدّراسات الأكاديمية حول التنصير في الجزائر» انطلاقا من نتائج هذا الملتقى.

4 – إدراج شهادات حيّة للمنصّرين الذين رجعوا إلى الاسلام في الطّبعات القادمة.

د . سعيدي مزيان
رئيس اللجنة العلمية للملتقى

La République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche scientifique



Ecole normale Supérieure de Bouzareah– Alger



KADHAYA TARIKHIYA

Revue trimestrielle académique indexée publiant des études Historiques

Éditée par LEHC – ENS de Bouzaréah– Alger

Deuxième numéro : Ramadan 1437 AH / Juin 2016 Rc

ISSN 2507-718X

9 772507 718009